﴿ الجزء الاول ﴾

ن كتاب الدرر الحكام في شرح غرر الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المدقق مولانا القاضي محمد بن فراموز الشهير بملا خسرو الحنفي المتوفى
(٨٨٥) تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته ونفعنا به آمين

وقد حلي هامشه بحاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن علي الوفائي
الشرنبلالي الحنفي المرسوم (غنية ذوي الاحكام في بغية درر الحكام)
المتوفى سنة (١٠٦٩) واشتهرت هذه الحاشية في حياته وانتفع
الناس بها وكان مدرسا بالجامع الازهر

﴿ ناشر الكتاب ﴾

﴿ شركت صحافيهٔ عثمانيه مديري أحمد جودت وشركاسي ﴾

اداره خانه سي

درسعادتده سلطان بايزيدده حكاكلر چارشوسنده
٢ و ٤ نومرولي اداره خانه

طشره ده بولنان شعبه لري

ابزونده حاجي موسى كاظم افندي ، ريزه ده حاجي حسن حلمي افندي ،
رضرومده كتابجي محمد طاهر افندي ، صامسونده كوكجي زاده حاجي عبدالله
فندي ، سيواسده علي فهمي افندي ، اطنه ده علي وهبي افندي ، كرهسونده
بقس زاده احمد افندي ، قونيه ده مصطفى رشدي افندي ، انطاكيه ده دخاني
زاده حاجي علي افندي ، بروسه ده كاغدجي باشي وشركاسي اونيه ده حاجي محمد
فندي ، اطنه ده بخارالي حاجي مصطفى افندي ، اطنه ده عينتابلي حاجي علي وهبي
فندي ، قواله ده حاجي علي افندي زاده ، قزانده ابراهيم ادريس و محمد علي افنديلر ،

معارف نظارت جليله سنك (١٠٠) نومرو (٢٣) ذي الحجه سنه (٣١٦) و (٢١) شباط
(٣١٥) تاريخلي رخصتنامه سيله آستانهٔ عليه ده شركت صحافيهٔ عثمانيه
مطبعه سنده طبع اولنمشدر .

١٣١٩

ماشاءالله

(درر) (الحكام)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى احكم احكام الشرع القويم بمحكم كتابه * واعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمدوآله واصحابه * المتطهرين من النقائص بتيمم مسح وجوههم بصعيدبابه ﴿ وبعد ﴾ فان من المقدمات المقررة عنداولى الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار * ان شرف الانسان فى الدارين ونيله درجات الكمال فى الكونين * انماهو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينيه * بعدتزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينية * فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها * والمخصص من بين العلوم بالاهتمام بشانها * يكون من اولى العلوم بالاشتغال * واحراها لعزم عليه وعقد البال * وهو علم الفقه الذى اعتنى بشأنه علماء الامة النقية * وبذل الوسع فى تشييد اركانه عظما الملة الحنيفية * فان الله تعالى لماجعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسل * والموضح لاقوم المناهج والسبل * وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد * ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التنادم * ولم يف ظواهر النصوص ببيانها * بل لابدمن طريق لها واف بشأنها * اقتضت الحكمة الآلهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم * كمثل بنى اسرائيل مع انبيائهم * فجعل فى قدماء هذه الامة ائمة كالاعلام * مهديهم قواعد الشرع وشيدبنيان الاسلام * واوضح بآرائهم معضلات الاحكام * لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعة * واختلافهم رحمة واسعة * تضئ القلوب بانوار افكارهم * وتسعد النفوس باتباع آثارهم * وخص من بينهم نفرا باعلاء اقدارهم ومناصبهم * وابقاء اذكارهم ومذاهبهم * اذعلى اقوالهم مدار الاحكام * وبمذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام * وخص منهم الامام الاعظم والهمام الاقدم * سراج الملة والدين الثابت * الامام ابا حنيفة نعمان ثابت * بوأه الله تعالى اعلى غرف الجنان * وفاض على مرقده سجال الغفران بكثرة المجتهدين من المتمسكين بمذهبه و غزارة مستنبطاته و عذوبة مشربه * فان ماافاده من

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمدلله الذى اظهر فى هذه الدار ببديع قدرته ماشاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها بماشاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد بمحض فضله المقتضى حكمته (واشهد) ان لااله الاالله وحده لاشريك له شهادة اعدها للوقوف بحضرته (واشهد) ان سيدنا وسندنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجى قائلها من الهفوات وتقبله عند عترته صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين الينا احكام دينه وملته ماتجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتحلت صدور الحكام بدرر التوفيق

الاحكام بحر متلاطم الامواج * بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج * ولقد كنت في ابان الامر وعنفوان العمر مغترفا من ذلك البحر واصوله * متفحصا من مسائل ابوابه وفصوله * بالاستفادة من المنسوبين اليه * والافادة للطالبين المكبين عليه * ابتليت في اثنائه ببلاء القضاء * بلا رغبة فيه ولا رضاء واعد ما يمضي فيه من عمري عبثا * لمخالطة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خلدي دائما انه غير لائق بحالي * وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير مآلي * ومع ذلك لم يكن ذلك الابتلاء خاليا من حكمة * ولا عاريا من فائدة ومصلحة * حيث كان سببا لتتبع احكام جزئيات الوقائع والنوازل * والعثور على تقييد اطلاقات المتون في تقرير المسائل * فصار باعثا لي على كتب متن حاو للفوائد * خاو عن الزوائد * موصوف بصفات مذكورة في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعي فيه ترتيب كتب الفن على النمط الاحرى والوجه الاحسن فاختلست فرصا من بين الاشتغال * وانتهزت نهزا مع توزع البال * وحين قرب اتمامه وآن ان يفض بالاختتام ختامه * خلصني الله تعالى من بلاء القضاء * اذ بعد حصول المراد بالابتداء بخلص من البلاء * فوجب شكر نعمتي اتمامه * واحسان التخليص من البلاء وانعامه * فشرعت في شرحه شكرا للنعمتين الموصلين * لصاحبهما الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاتمامه ويسهل لي بالسلامة طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد الاتمام ﴿ درر الحكام في شرح غرر الاحكام ﴾ انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيب (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر او للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل اسمائه كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة اختص بلفظ الله للوفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما * والرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ويختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضي جواز استعماله في غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد في الابتداء جريا على قضية الامر في كل امر ذي بال فان الابتداء يعتبر في العرف ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث فيقارنه التسمية والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في اوائل التصانيف ابتدئ سواء اعتبر الظرف مستقرا او لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد الفقير الى لطف مولاه الجلي والخفي حسن بن عمار بن علي المكنى بابي الاخلاص الوفائي الشرنبلالي الحنفي ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه والمنتمين اليه ومنحهم فوق ما يأملونه في الدارين من بسط يديه وارغبهم من كرمه وعاملهم بالرضى الابدي لديه آمين اني لما قرأت كتاب درر الحكام شرح غرر الاحكام على اتقى استاذ علمته ممن ادركت من العلماء الاعلام واعظمهم مراقبة في القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب عليه وارشدني لملازمة الاستاذ المذكور وامر بالمثابرة على الاشتغال وامد بمادة غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص طويتهما الطاهرة الشاهد بها حسن سيرتهما الظاهر لوامع انوار هداية اشرقت علي وسواطع اسرار دراية من انفاسهما الزكية عقبت لدي جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى من انعام او غيره * والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا * والشكر مقابلة النعمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع فى اوائل الكتب يكون فى مقابلة النعمة غالبا * واللام فى الحمد لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تفيده لام لله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) اى جعل فقيها من فقه الرجل بالضم فقاهة اى صار فقيها ويقال فقه بالكسر فقها وفقهة اى فهم (المجلين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلبة) متعلق بالمجلين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى ان من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى ان تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاهة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح اصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تممه) اى قصده (بمسح) اى اصابة متعلق بتيممه (انف الابتهال) اى التضرع واضافة الانف اليه لادنى ملابسة فان اول مايصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف (والجبين) عطف على الانف (على ارض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (من انجاس) متعلق بطهر (انحاس) النحس ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث لو لم تزل لافضت الى الخلود فى النار (الماردين) اى العاتين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المزكى) اى المطهر (الصائم) بمعنى الممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (ان يحج) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات لدقائق حقائق الحق المبين) الحق البين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقاديات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين وافشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى انواع العبادات الخمس (اما بعد فان من اهم المطالب السنية) اى العلية (واتم

الله عنى خير جزائه ومتعه فى الدارين بما اعده لاوليائه وتكررت قراءتى لهذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مداوما لممارسته لما انه من احسن ماصنف فيه وشهرته فوق الاطناب فى مدحه رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته وصدرت الاشارة من استاذى بتسطير ماظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تنبه له فى المآل لا لاباهى به الامثال اردت جمع ماسطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعيا للقيود والتتمات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب المعول منبها فيه على ماذكرته منوها بما فتح به على مما ابتكرته وحررته عازيا كل حكم ان عنه نقلته فشرعت مستعيذا بالله من الخلل فى كل ما كتبته وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محقق الروايات والدرايات من اهل الترجيح وما نقلته بصيغة اصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السمية) اى الرفيعة (التى يجب ان يوجه تلقاءها) اى جهتها (عنان العناية ويصرف اليها اعمار اهل الهداية فى البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان فى قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بنيل المراد يوم التناد) اى يوم القيامة تفاعل من نداء سمى به لانه يوم ينادى اصحاب الجنة اصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع فى بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) اى بعضا (من عنفوان الشباب الى تدبر) اى تفكر (لطائفه وتدرب) اى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشئ اذا نظرت فى صفحاته (ما فيه من الكتب وابواب حتى انجلى ان اكتب فيه متنا كما فى الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول (بيد) اى الا (ان عوائق الدهر عاقته) اى كتب المتن (على الحصول حتى ساقنى زمانى حين رمانى بما رمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل الاسناد المجازى (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقنى (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة فى مهامه المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهامة جمع مهمة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمى به الصحراء تفاؤلا (اصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابراز ما فى خلدى) اى قلبى (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان اصنف فيه) اى فى الفقه (متنا متينا) اى قويا (رائقا) اى معجبا (نظامه) اى ترتيبه (وارصف) اى ارتب وهو فى الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنيانا) وهو ما ركب وسوى كالحائط (رصينا) اى محكما (انيقا) هو ايضا بمعنى معجبا (انتظامه خاليا) اى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى لاطلاقات المتون (والاشارات) اى ما وقع فى المتون من المسامحات والمساهلات (الشريفة اللطيفة) من قبيل اللف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلت عنها المتون المشهورة منطويا على احكام) اى قضايا (ملمات) اى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) اى فى تلك المتون المشهورة (مسطورة معجبا نظمه الفصيح الاديب) اى الماهر فى علم العربية (ومونقا فحواه الفقيه الاريب) اى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب (فلما احسن الله تعالى الىّ باماطة) اى ازالة (ما بى من السقامة والبس من خزائن رأفته حلة السلامة شرعت فى ما اردت وبدأت بما قصدت وراعيت بما ذكرت) من اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان وعزمت ان اسميه ﴿ بغرر الاحكام﴾ بعد ان يسر الله تعالى لى الاختتام مبتهلا اليه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفقنى لاختتامه انه هو البر الرحيم) الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه وصرف عنى عوائق عن اتمامه مع ابتلائى بكثرة المشاغل والمشاغل وتفاقم الموانع علىّ والشواغل والمسئول من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طاقتى وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع كثرة الغموم وقلة المواد ووفرة الهموم وندرة المواد وابتغائى به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية فى اعالى جنانه وارجو من جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله قائلا ماشاء الله لاقوة الا بالله * ولما كان بحمد الله تعالى مغنيا فى بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة فى طلب المسائل المحررة موفرا العائدة عند اولى النهى والتبصرة موفى الفائدة لدى ذى التقى والبصائر النيرة ﴿سميته غنية ذوى الاحكام فى بغية درر الاحكام﴾ واسأل الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام وييسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير انت مولانا فنعم المولا ونعم النصير

﴿كتاب الطهارة﴾ (قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع) اقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه اى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعانى المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحا مسائل) كالجنس وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الآبق او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت انواعا الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته انواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله (قوله وهى لغة النظافة) اقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية او معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متنزهون عن الادناس والآثام (قوله وشرعا النظافة المخصوصة الى آخره) اقول هذا احد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا فى ثلاثة معان * احدها الحالة التى يثبت عندها تعلق الحكم ﴿٦﴾ الشرعى الذى هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف * وثانيها فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ماقاله المصنف * وثالثها فى نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قيل فى تعريفها شرعا فعل مايستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول اما شرطها مطلقا فاربعة اقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمالات فى مثله وشرط (بالاتفاق) وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من اهله فى محله مع زوال مانعه واما ركنها فى الحدث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفى النجس العينى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله واما سببها فاستباحة مالايحل الابها وهو حكمها الدنيوى والثواب وليس خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبى فى شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ماهو ركن وذكر فيها ماليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها مجاملة مع الجامع المذكور فقلت ﴿ شرط الوجوب العقل والاسلام ﴿ وقدرة الماء والاحتلام ﴿ وحدث ونفى حيض وعدم ﴿ نفاسها وضيق وقت قد هجم ﴿ وشرط صحة عموم البشره ﴿ بمائه الطهور ثم فى المره ﴿ فقد نفاسها وحيضها وان ﴿ يزول كل مانع عن البدن ﴿ انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) اقول اى مأخوذ من النظافة كما فى اشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضاءة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضوأ فهو وضئ كذا فى الطلبة وفى كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوأ وتطهرت طهورا وقبلته قبولا اه وفى المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصرا فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكنز

ان يوفقنى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسر لى لم يكن الامن آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه اتضرع ان يقبل بفضله دعوتى ويطفى بسجال زلال لطفه لوعتى انه على مايشاء قدير وباجابة رجاء المؤمنين جدير

﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولا * والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعى وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر * فان قيل آية الوضوء مدنية

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين و وجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم انكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بغسل الرجلين فى آية الوضوء فاثبت الماسح بقاءه بقوله انما اسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء واورده المصنف فى هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا ان الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب انه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكى انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا فى المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر فى مسلم ولا فى غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلى ولفظ صحيح مسلم ﴿ ٧ ﴾ حدثنا يحيى بن يحيى التميمى واسحاق عن ابراهيم وابو كريب جميعا عن ابى معاوية ح وحدثنا ابوبكر بن ابى شيبة حدثنا ابو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل اتفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووى نفعنا الله ببركاتهما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال فى سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه فى مسح الخف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا فى سنن البيهقى عن ابراهيم بن ادهم رضى الله عنه قال ما سمعت فى المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضى الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووى قلت واما جابر رضى الله عنه فهو اول من اسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع النفر الستة والظاهر انه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عتبة كما ذكره فى نور النبراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضى الله عنهم اجمعين **(قوله غسل الوجه)** بالفتح مصدر غسلته غسلا وبالضم الاسم اى غسل البدن والماء الذى يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمى ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا اطلقه فى البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسى ولو قطرة عندهما وعند ابى يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفى ظاهر الرواية يجوز ولو ترمصت عينه يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا كما فى شرح العلامة الشيخ على المقدسى

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها * قلنا لا يلزم لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر رضى الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له اتفعل هذا قال فما يمنعنى ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال فى مجمع البيان روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى انه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى * فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل ان لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون فى مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحى المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان امر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) اى الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا الجبهة ينحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما فى الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت اولا (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

(قوله خلافا لابي يوسف) ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر النقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ماوراء العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الولوالجية حيث قال فيها ان المفتى به لايجب ايصال الماء الى ماتحته اي الشارب كالحاجبين وعد في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقا اه ويخالفه مافي البقالي لو قص الشارب لايجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ماقاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه (قوله واللحية تنقله) اي حكم ماتحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ماتحتها لزوم غسله فتنقله اليها واطلق اللحية فشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح مانقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدايع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر ﴿ ٨ ﴾ واذا نبت سقط غسل ماتحته عند عامة العلماء وقال ابو عبدالله البلخي انه لايسقط غسل ماتحته وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لايسقط اه ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي (قوله وهو اظهر الروايات) اي نقل اللحية غسل ماتحتها الى جميع ظاهرها وهي كثيفة على ماذكرناه والنقل اليها اصح مايفتى به والاكتفاء بثلثها او ربعها غسلا او مسحا او غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان وفي البحر عن منية المصلي انه سنة (قوله وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة) قدمنا انه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي (قوله وكذا لايجب ايصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب) قد علمت ماقدمناه من اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال) الضمير فيه راجع الى المحيط (قوله واليدين) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والآخر (يأخذ) زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا ويندب وكذا ماركب في اليد من اصبع زائدة وكف وسلعة والزائد على الرجلين كاليدين اه (قوله فرادى) اقول في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليدين لايتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ماقاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لايعول عليه وحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل يأباه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفيته الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل اعني في بيان الفرائض ولا في غيره على مارأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ماهو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استيقظ [illegible] احتياطا فكان ينبغي اقتفاء اثر

على الملتحي المتوضئ غسل ماتحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ماتحتها لايجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جانباها استعير من عذاري الدابة وهما ماعلى خديها من اللجام (لايسقط حكم ماوراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لايسقطه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم ماتحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اي الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ماتحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولايجب ايصال الماء الى ماتحتهما (واللحية تنقله) اي حكم ماتحتها (الى ملاقي البشرة منها) اي من اللحية وهو اظهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (او) لاتنقله بل (تبدله بمسحه) اي مسح ملاقي البشرة قال قاضيخان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح مايستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربعه) اي ربع الملاقي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان امرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لايجب غسل ماتحتها وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لايجب ايصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب خلافا له والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لايواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لايجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على مافي الكافي وغيره ان

يأخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى ووجهه ماذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في غسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لاتغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحد حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ماقيل لاحاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حده لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ماروى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثنى الكعب في الآية فتعين ان المراد ماذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التثنية * فائدة * فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يد ورجل * قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة ايضا فتقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم او حمل النصب على حالة التخفف والجر حالة التخفف كما قال به بعضهم * قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعل مغيا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا اوفق بما عليه الاكثرون واوفى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب وذور حم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على مغسول وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح * لا يقال الجر بالجوار لم يجئ مع الالتباس وههنا ملتبس * لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحتين اى الوسخ الحاصل في اعضاء الوضوء (والونيم) وهو مايخرج من الذباب او البرغوث (والحناء) اى لونه اذ جرمه كالطين (لايمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوأ

كاف بوضع الشئ في محله **قوله** ﴿٩﴾ والايدخل اصابع يده اليسرى الخ) فيه اشارة الى انه لايدخل الكف فان ادخله صار الماء مستعملا وبه صرح في المبتغى ويخالفه قول قاضيخان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الماء للاغتراف وليس عليها نجاسة لايفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لايصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله في البئر ليطلب الدلو لايصير مستعملا لمكان الضرورة اه وكذا يخالفه ماقال في شرح الاقطع يكره بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي فيه يده اه كلامه فينبغي ان يعتمد قول قاضيخان لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل لحديث نهي المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي محمول على وجدان مايغترف به ذكر الحمل في المستصفى وان لم يقدر على الاغتراف لابثوبه ولابفمه ولاغيره ويداه نجستان يتيمم ويصلي ولااعادة عليه نقله المقدسي عن المضمرات **قوله** تحت خطاب واحد) يعني بالنظر الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو اريد ايضا تضمن الامر خطابا بين الغسل والمسح **قوله** بالمرفقين) المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ملتقى عظمي العضد والذراع **قوله** او فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر لايلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا **قوله** ان يقتصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الامر قصدا توسطه وطلب الاسد ولم يجاوز الحد **قوله** اذ جرمه كالطين) شان المشبه به ان يكون متفقا على حكمه (درر) (٢) (ل) فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

قوله واختلف فى مثل العجين والطين) اقول جزم فى البرهان بوجوب غسل ماتحت العجين ونحوه ثم قال وينبغى ان يحمل مافى الجامع الصغير من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف فى التراب فقيل يمنع لظاهر حيلولته وقيل لا لعدم لزوجته اه وقال المقدسى فى الفتوى دهن رجليه ثم توضأ وامر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه **قوله** والخاتم الضيق ينزع او يحرك) اقول هو المختار من الروايتين كما فى البرهان **قوله** ومسح ربع الرأس الخ) اقول فى مقدار المفروض من مسح الرأس روايات اصحها رواية ودراية مسح الربع واما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهى غير المنصوص رواية ودراية وان صحت كذا ذكره فى البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة او اصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر الربع اما لو مسح بثلاث اصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتمام التوجيه فى شرح المقدسى ثم قال ومحل المسح مافوق الاذن فلو مسح على طرف ذوابة شدت على رأسه لم يجزاه **قوله** وهى مع تفاوت انواعها) فى التعبير بالجمع تسامح **قوله** مايؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء **قوله** البدء بالنية) اقول وهى سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط فى غير التوضئ بنبيذ التمر وسؤر الحمار اى على القول بلزوم التوضئ بالنبيذ منه امافيهما فهى شرط كما فى البحر لكن قال الكمال اختلفوا فى النية فى الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى وسنذكره ان شاء الله تعالى **قوله** والبدء بالتسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا **قوله** بأن يقول باسم الله العظيم الخ)اقول لعله انما عبر بماذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم والا فقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** قبل الاستنجاء وبعده) اقول هذا على الاصح كما فى النهاية عن قاضيخان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده **قوله** بيمناه) اقول (وعند) امساك السواك باليمنى مستحب والسنة فى كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور **قوله** كيف شاء الخ) هذا على ماقاله القنوى والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالى الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث فى الاعالى وثلاث فى الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد فى غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما فى البحر وقال الفارضى فى حاشية صحيح البخارى من فضائل السواك انه يبطئ الشيب ويحد البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع فى المشى على الصراط ومن آدابه انه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره فى الخلاء اه

كان اوغسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف فى مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف فى منع نفوذ الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع او يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) فى رواية الطحاوى والكرخى عن ابى حنيفة رحمه الله (او قدر ثلاث اصابع اليد) فى رواية هشام عن ابى حنيفة رحمه الله (بماء جديد او باق بعد غسل عضو لا مسحه الا ان يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق اى لا بماء اخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بحلق الرأس كما لا يعاد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر (وسننه) وهى مع تفاوت انواعها مايؤجر على فعله ويلام على تركه والمستحب مايؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدء بالنية) اى قصد القلب بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر فى ابتداء الوضوء (و) البدء (بالتسمية) اى بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال فى الهداية والاصح انها مستحبة لان السنية مختار القدورى والطحاوى وصاحب الكافى (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط ان يجمع بينهما لكن لا حال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم او لا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سننه ايضا (السواك) وهو يجئ بمعنى الشجرة التى يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بيمناه) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) اى يبدأ من الاسنان العليا او السفلى من الجانب الايمن او الايسر طولا او عرضا او بهما

قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) اقول هي كفقد اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة و لعل العلك يقوم مقامه للمرأة **قوله** وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما اولى لماسنذكره اه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدلها بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغير ﴿ ١١ ﴾ الصائم لحديث بالغ الا ان يكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلعه اجزأ اذ المج ليس بشرط لكنها افضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي **قوله** بمياه) اقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة اخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما ولو اخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة او الفرض في الجنابة واما في الصيرفية من انه يصير آتيا بالسنة فمراده اصل سنة المضمضة ومن نفاه اراد السنة فيها اى تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان يأثم بتركهما على الصحيح لان المؤكدة في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي **قوله** وتخليل اللحية) اقول هذا في حق غير المحرم وقيده في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند ابي يوسف وابو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول ابي يوسف كما في البرهان **قوله** وفي الرجلين ان يخلل الى آخره) قال الكمال في القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى **قوله** وتثليث الغسل) اقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك **قوله** والاذنين بمائه) اى الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه اى الرأس **قوله** ومستحبه التيامن) يعني في الاعضاء المغسولة وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقدم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضئ اقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باليمين وباليد الايمن كما في البحر **قوله** ومسح الرقبة) اقول جعله وما قبله مسنونا وفي البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة بالميامن ورؤس الاصابع ومقدم الراس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه **قوله** ودلك اعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلله بأن السنة اكمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا **قوله** وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر

(وعند الضرورة يعالج بالاصابع) كما هو حكم الخلف (و) سنته ايضا (غسل الفم) اى ايصال الماء الى جميعه (والانف) اى ايصال الماء الى المارن (بمياه) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي الاول ايصال الماء الى رأس حلقه وفي الثاني ان يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الا صائما) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته ايضا (تخليل اللحية) وهو ان يدخل اصابع يديه في خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليد والرجلين بعد التثليث وكيفيته في اليدين ان يشبك بينها وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته ايضا (تثليث الغسل) لاعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعي اقول وايضا اتفقوا على ان الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) اى الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) اى الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لا الحلقوم) فان مسحه بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لان له آدابا اخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك اعضائه وادخال خنصره صماخي اذنيه وتقديمه على الوقت لغير

(**قوله** وعدم الاستعانة بالغير) اقول ومن الورى لابأس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه **قوله** وعدم التكلم بكلام الناس) يعني مالم يكن لحاجة دعت اليه يخاف فوتها بتركه **قوله** والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو اولى لشموله التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب **قوله** كامر) اي من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم **قوله** والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لااصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح انه فات الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفي المصنف اصله يعني باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك ﴿ ١٢ ﴾ اولم يستحضره حينئذ واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لايعتقد سنية ذلك الحديث انتهى **قوله** بان يقول عند المضمضة اللهم اعني الى آخره) هذا لايحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم اعني الى آخره **قوله** وان يشرب قائما) قيل وان شاء قاعدا **قوله** والاسراف فيه) اقول وكذا التقتير لتفويت السنة ﴿ تنبيه ﴾ الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة اي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعي واكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسي **قوله** خروج نجس) اقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لاعين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينتقض بما يخرج من السبيلين وان قل قيل المراد خروج مايخرج لانه علة الانتقاض وهي اي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لاخروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقق الوصف الذي هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما الحدث قال مايخرج من السبيلين كما في البحر والبرهان **قوله** بفتح الجيم) اقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض بما ليس بطاهر **قوله** الى مايطهر) اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل اقول يعني او غيرهما ليبقى عموم ما فيشمل مسئلة المقتصد الآتية

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط له ان يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احتراز عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كامر والدعاء بالمأثورات) من الادعية (عنده) اي عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لاتعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لاظل الاظلك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) اي الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو مايتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم يجز شرب الماء قائما الاههنا وعند زمزم * ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد) ذكر الزيلعي ونقل في معراج الدراية عن مبسوط ابي بكر ان التثليث بماء واحد لابأس به وبمياه بدعة * وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر مالايكون طاهرا (منه) اي المتوضئ (الى مايطهر)

اى يلحقه حكم التطهير فى الوضوء او الغسل* قوله خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما لما قال فى المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان رأس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسره ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازى الدم من اعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج فى غير السبيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لاشك فى الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد فى هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف ما قال فالعبارة الحسنة ان يقول ما خرج من السبيلين او غيرها الى ما يطهر ان كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساده فيكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى* قوله خروج نجس احترازعما اذا غرزت ابرة فارتق الدم على رأس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح* وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان فى عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق فى الجنابة فرض (و) خروج (ريح او دودة او حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع انه ناقض لمجاورة النجس وذكر الآخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث فى السبيلين (لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج (دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث فى غير السبيلين (كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) اى الجرح (وملء الفم) عطف على خروج وهو ان يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام (فى قئ مرة) اى صفراء (او علق) وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه ملء الفم (او) قئ (طعام او ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال فى الهداية ان الخروج اى خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم فى القئ ثم قال وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بان جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة او لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال واما فى

قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعنى اقصاه لا ما قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينقض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله ذكر الريح لانه خارج ﴿ ١٣ ﴾ منه وليس بنجس) هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث فى السبيلين) اقول ذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين كما قدمناه قوله لا خروج ريح من القبل والذكر) اقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما فى التبيين قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة) اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضا للنص فينبغى ان يعلل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح قوله لان ما عليها من النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما افتى به الهندوانى والاسكاف اخذا بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول ابى يوسف انه ليس بنجس كما سيجئ والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قئ ونحوه ليس نجسا قوله وهو ان يضبط بتكلف) هو الاصح قوله وقيل ان يمنعه من الكلام) اقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله او قئ طعام او ماء) اطلقه فشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القئ فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا قئ الصبى ساعة ارتضاعه وصححه فى المعراج وغيره كذا فى البحر وقال العلامة المقدسى فى شرحه لكن الظاهر ان ما فى المعراج ليس تصحيحا لمذهبنا فانه قال قال الضباعى هو المختار فتأمل انتهى ثم قال فى البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول اليها وهو فى المرئ فانه

لاينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي انتهى **قوله** اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القئ وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) اقول هذا لايدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريد به نجس خاص او مايعم القئ يقال ان النجس منضبط الاصل وماكان كذلك لايجعل الغالب فيه كالمتحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية لانه اى القئ الذي يملأ الفم الخ يخرج ظاهرا اى الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر القئ خارجا اى فعد خارجا لان من اعتبر شيأ فقد اعتد به اى فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التى يكون القئ ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القئ اى ويتحقق بملء الفم في القئ وسقط ايضا قول المعترض وفي الصورة التى يكون القئ قل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا لانه لايكون نجسا الا اذا ملأ الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قولا ساقطا لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لامطلق الخارج فالعلة ذات وصفين **قوله** كذا دم في قيئه الخ هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لما قال في البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القئ وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف التصحيح صحح في البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مائعا نازلا من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا **قوله** حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا) قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر فينظر مايعلم به حال القيح * فرع * الحقوا بالقئ ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (بحيث) بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما في البحر **قوله** وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالنقض ان غلبت الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كان سواء لاينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كمه اه **قوله** والسبب يجمع متفرقه عند محمد) اقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهو نزع خاتم من اصبع نائم ان اعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فاعادها لايبرأ عند ابي يوسف وعند محمد

المنضبط الظاهر فلا كما في مجتبنا فان خروج القئ من الفم لايتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملء الفم مقامه كيف وفي صورة التى يكون القئ ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض وفي الصورة التى يكون القئ اقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة * اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القئ وليس كذلك بل هو راجع الى النجس * وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملء الفم في القئ فالمعنى ان خروج النجس يتحقق بملء الفم في القئ لان النجس حينئذ يخرج ظاهرا لان هذا القئ ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه لم يتعرضوا لحله مع انه واجب الحل (كذا) اى كما ينقض ملء الفم فيما ذكر ينقض (دم) في قيئه بلا شرط ملء الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح واو) كانا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلباه او ساوياه) اى الدم والقيح ساويا البزاق حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لاينقض مطلقا) اى سواء نزل من الرأس او الصعد من الجوف وسواء كان ملء الفم اولا لانه للزوجته لاتداخله النجاسة (الا عند ابي يوسف في صاعد ملأه) اى الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملأ الفم نقض وان غلب البلغم لاينقض الا عند ابي يوسف اذا ملأ الفم (والمجلس يجمع متفرقه) اى القئ (عنده) اى عند ابي يوسف (والسبب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعني لو قاء متفرقا

بحيث لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما ليس بحدث) من قئ ونحوه ﴿ ليس بنجس ﴾ اما القئ فلما عرفت ان قليله يخرج من اعلا المعدة وهو ليس بمحل النجاسة واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا واما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه ايضا (نوم يزيل مسكته) اى قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا اى واضعا أحد جنبيه على الارض او متكئا على أحد وركيه أو مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به (والا) أى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وأبعد عضديه عن جنبيه (فلا) أى لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعمد) أى نام قصدا (في الصلاة) خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لو ازيل اسقط) قال في الهداية عند عد النواقض أو مستند الى شئ لو ازيل اسقط وقال شراحه هذا مما اختاره الطحاوى وليس من أصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هى عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الاغماء والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه ايضا (قهقهة بالغ) وهى ما يكون مسموعا له ولجيرانه واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيأ منهما (يقظان) في صلاته (يصلى بالتوضئ) اى بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاته كاملة) اى ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان افسدتهما (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) اى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا ان يتعمد)

يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة ﴿ ١٥ ﴾ قولا لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع **قوله** وما ليس بحدث ليس بنجس) قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابو يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنة والقى في الماء لم ينجس اه **قوله** فلا اى فلا ينقض الوضوء مطلقا) اقول يعنى لا في الصلاة ولا في خارجها وهو الصحيح ﴿ تنبيهان ﴾ احدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر ونحوه * الثانى ان التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال ابو على الدقاق وابو على الرازى ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت لكن صرح به قاضيخان من غير اسناده لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه اكثر ما يقال ويجرى عنده اه ﴿ قوله يصلى بالتوضئ اى بمباشرة الخ) اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في البحر **قوله** الا ان يتعمد) اقول لا يخلو اما ان يكون متنا او شرحا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سنذكره وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

المصلى فى القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أى بتعمد القهقهة (فقهقهة المأموم لم ينتقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا أن يكون مسبوقا) فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته (و) ناقضه ايضا (المباشرة الفاحشة) وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته وأصاب فرجه فرجها (الجانبين) أى ينقض وضوء الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعى (قشرت نفطة فسال ماء أونحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح (فازيل) لو كان (بحيث اذا ترك سال نقض والافلا) ينقض (خرج من أذنه قيح لو) خرج (بوجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض (فى عينه رمد أوعمش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع فى اكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر)وسيأتى بيانه (كما اذا كان بها) أى بالعين (غرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء عرق فى العين يسقى ولا ينقطع (المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه) الخالى عن الخط (الا بغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها

(والاول)

الحدث فى الصلاة تصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها اى بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها فى حرمة الصلاة ونفاه زفر اعتبار الله بالصلاة اه وكذا فى التبيين وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون فى الصلاة فالمعنى انه ان تعمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة فى الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت **قوله** وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان) الضمير فى به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعنى من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد ﴿تنبيه﴾ لم يذكر مالو قهقه الامام والمأموم معا وصرح فى البحر بفساد وضوئهما **قوله** الا ان يكون مسبوقا) اقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما فى النسخ التى رأيتها فهو استثناء من قوله فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق فى قول ابى حنيفة فلم يبق فى حرمة الصلاة فاذا قهقه لا ينتقض وضوءه كما نص عليه المصنف فى باب الحدث فى الصلاة وصرح به ايضا قاضيخان فى فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته يعين ان الاستثناء متن وقد علمت عدم استقامته **قوله** والمباشرة الفاحشة وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها) اقول كذا فسرها الزيلعى وزاد الكمال فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى ان يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتيقن خروج شئ اه وفى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه وفى البحر وكذا على المرأتين **قوله** لامس الذكر) اقول لكن يستحب غسل اليد منه وفى البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر **قوله** قشرت نفطة الخ) اقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى ما يطهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل **قوله** خرج من اذنه قيح الخ) كذا فى التبيين معزيا الى الحلوانى وقال فى البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت ويؤيده ما ذكره فى البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اه **قوله** ان خرج منها الدمع نقض الخ) اقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعى لو كان فى عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا اه وهذا التعليل يقتضى انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات على ظن المبتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعى اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكر فيما فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله **قوله** كما اذا كان بهما غرب) اقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفى التجنيس الغرب فى العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم فى الماقى **قوله** الا بغلافه ولو متصلا وهو المشرز) اقول هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزيلعى وغلافه ما يكون متفصلا عنه دون ما يكون منفصلا به فى الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به

ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلاف اصحابنا في المجافي فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه قوله والاول هو الاصح) قد علمت تعين حمله على غير المشرز قوله واختاره في الكافي ايضا) اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط قوله فرض الغسل) الفرض مصدر بمعنى المفروض ﴿ ١٧ ﴾ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا التفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يمس (درهما فيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الا بصرة وان جاز قراءته) فرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) اى المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التتارخانية وانما لا يحرما لان حرمتهما من احكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

﴿ فرض الغسل ﴾

المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والانف و) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح و) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) اى يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) اى كالعين في الحرج (نقض ضفيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للحرج (لا نقض ضفيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسنته) اى الغسل (البدأ بما ذكر في)

في الكشاف والغسل بمعنى به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر قوله المراد به ههنا ما يتناول الخ) اقول فيكون من عموم المجاز لا لاستعمال المشترك في معنييه قوله حتى داخل القلفة في الاصح) كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل اه وقال الكمال ويدخله اى الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اه ﴿ قلت ﴾ ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والا اجزأه والى هذا يشير كلام الكمال قوله والفرج الخارج) احترز به عن الداخل قال الكمال وتغسل فرجها (درر) (٣) (ل) الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى اه قوله كذا نقض ضفيرتها وبلها) هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعني اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للحصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضئ) اى استعمال الماء فى جميع اعضاء الوضوء (الا رجليه) وهذا التقرير حسن مما قيل ان يغسل جميع الاعضاء الوضوء الا رجليه لان جميع اعضائه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفى لفظ التوضى اشارة الى انه يمسح رأسه كما فى وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستنقع) اى بمستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) فى الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه فى الاصح) احتراز عما قال فى معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) اى بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون فى سياق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته ايضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض فى محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضو الى آخر فيه) اى الغسل (اذا تقاطرت) البلة (دون الوضو) لما بينا سابقا (وفرض) اى الغسل (عند خروج منى) ولو فى نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعى (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) اى بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند ابى حنيفة ومحمد (و) فرض (عند ايلاج) اى ادخال (آدمى) احتراز عن الجنى فى المحيط لو قالت امرأة معى جنى يأتينى فاجد فى نفسى ما اجد اذا جامعنى زوجى لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) اقول لم يكتف بغسل الخبث على الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يندفع ما قاله الزيلعى واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان ينبغيه يعنى صاحب الكنز ان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه **قوله** حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) اقول يعنى لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الجنب فى ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل فى الحوض الكبير او وقف فى المطر كما لا يخفى اه **قوله** بادئا فى الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر اى فى الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلوانى يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعنى الهداية وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت ﴿١٨﴾ للنبى صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اه قال فى البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه يؤخر الرأس كذا صححه فى المجتبى اه ﴿تنبيه﴾ آداب الغسل هى آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما فى البحر **قوله** وفرض اى الغسل عند خروج منى الخ) اقول خروج المنى وما عطف عليه شروط للوجوب لا اسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلف فى سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذى يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال فى الكافى ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط **قوله** ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند ابى حنيفة ومحمد) اقول يعنى ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف واعترض على من شرط الدفق بانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل المنى فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول ابى يوسف فى الضيف عند خوف الريبة وعلى قولهما فى غيره كما فى البحر **قوله** لو قالت امرأة معى جنى الخ) اقول لم يقيد المسئلة فتشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معى جنى يأتينى فى النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعنى زوجى لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا اخبرت باتيانه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكانه يذكر هذا لظهوره **قوله** فى احد سبيلى آدمى الخ) لم يقيده بكونه مشتهى وقال فى البحر وقد حكى فى السراج خلافا فى وطئ الصغيرة التى لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج فى محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهى ممن يجامع مثلها ﴿ ١٩ ﴾ فيجب الغسل **قوله** ووجب الغسل للميت) قال فى البحر اى الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به فى الوافى فى الجنائز وفى فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل فى ثيابه والاول اولى وسيأتى الكلام عليه فى محله ان شاء الله تعالى **قوله** وعلى من أسلم جنبا او حائضا) اقول فيه اشارة الى انها او انقطع حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعى فقال اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان فى رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم اسلمت وفى رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم اسلمت ابقاء الحدث الحكمى وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك فى البرهان فقال وفرض ايضا يعنى الغسل ببلوغ صبى باحتلام واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض فى الاصح ابقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن اداء الشروط بزوالها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه **قوله** او بلغ لا بسن بل بالانزال) اقول او حذف لفظة بل بالانزال لكان اولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض **قوله** او ولدت ولم تر دما) هذا عند ابى حنيفة وزفر وهو اختيار ابى على الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند ابى يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال فى المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا فى التبيين وقال فى البرهان وعليها الغسل عند ابى حنيفة وان لم تر دما احتياطا واكتفيا بالوضوء آخرا اى فى قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

(حشفة او قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (فى أحد) متعلق بايلاج (سبيلى آدمى) احتراز عن سائر الحيوانات فان ادخالها فى أحد سبيلى البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حى) احتراز عن ادخالها فى احد سبيلى ميت فانه ايضا لا يجب الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدر فى ايلاج (وان لم ينزل) منيا لان الغالب فى مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا أو مذيا) بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله (وان لم يتذكر حلما) لان الظاهر انه منى رق بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) اى الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم ير بللا) لانه تفكر فى النوم كما فى اليقظة بلا انزال فى الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه منى او مذى او شك أنه منى أو ودى فعليه ايضا الغسل وان تيقن انه ودى فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما وتيقن انه ودى فلا غسل عليه وان تيقن انه منى فعليه الغسل وان شك انه منى او ودى فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب عليه احتياطا (كذا المراة فى الاصح) احتراز عما قيل لو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المنى ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور فى حق الغسل كذا قال الزيلعى (اولجها) اى الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذى وودى) بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه فى الدبر ووطئ بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أتى عذراء ولم تزل عذرتها) يعنى رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم يزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من التقاء الختانين كذا فى المبتغى (ووجب) الغسل (للميت) اى وجب على الحى ان يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والا أثم الكل (وعلى من أسلم جنبا او حائضا) وقيل هما مندوبان (او بلغ لا بسن) بل بالانزال (فى الاصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهر الوجوب

بالولادة اه وسنذكر ان اكثر المشايخ اخذ بقول أبي حنيفة **قوله** كانها لورأته كان فرضا لاواجبا) اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لاالفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ماالملق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته **قوله** وعرفة) اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجمع وفي عرفة وانما اقحم لفظ في لان الغسل ليس لعرفة اه قلت فراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وماظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر **قوله** اماد اللام الخ) اقول فراده انه ليوم العيد وقال في البحر الغسل ﴿ ٢٠ ﴾ في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم في قول ابي يوسف لانها افضل من الوقت وقالوا الصحيح قول ابي يوسف فكان ينبغي للمصنف المشي على الصحيح بجعل الغسل في العيد للصلاة كما مشى عليه المصنف في الجمعة بجعله للصلاة ليكون مشيه في الجمعة والعيدين على منوال واحد **قوله** ولمكة الخ) اقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وليلة القدر اذا رآها وتقدم بعضه ﴿ تنبيه ﴾ يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كالفرض جنابة وحيض **قوله** اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) اقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية اه ولم يحك خلافا **قوله** لايجوز لهما الطواف) اقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها **قوله** فقيل الآية) اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة مادون الآية لغير الطاهر **قوله** وقيل مادونها ايضا) اقول يعني فهو حرام كحرمة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية ومادونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين **قوله** وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به المعاني او غيره ثم (قراءة) رأيت مانصه في البزازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح انه يعلم كلمة كلمة مادون الآية لا على قصد قراءة القرآن **قوله** ومس ماهو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لايمس مصحفا **قوله** ويكره له) اي الجنب قوله كتابته اي القرآن الخ) اقول ان كان سنده ماذكره من الايضاح فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ماهو فيه وحمله اه وقال الزيلعي ويكره لهم اي الجنب والحائض والنفساء ان يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو الليث انه لايكتبه وان كانت الصحيفة على الارض

لامثبتا ليلزم ذلك (اوولدت ولم تردما) فانها لورأته كان فرضا لاواجبا كذا في الظهيرية (وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لاماقيل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) اماد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد (وندب لمن اسلم طاهرا او بلغ بسن) سيجيء في كتاب الحجر ان الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (اوافاق من جنة ولمكة ومزدلفة وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت اوفقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاني لااحل المسجد لحائض ولاجنب (الالضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتيج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جازله الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام امر عارض الاترى انه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام ولوقدر انه لم يكن المسجد الحرام لايجوز لهما الطواف كذا في المستصفى ويؤيده ماذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجابر لدخول النقص في الطواف لالدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقيل الاية وقيل مادونها ايضا (بقصده) واماقراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ماهو) اي القرآن (فيه) كاللوح والاوراق (وحمله) اي حمل ماهو فيه (ولابأس بقراءة الادعية) ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولافي النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الااذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال كذا في المبتغى (ويكره له) اي الجنب (كتابته) اي القرآن في الايضاح لابأس للجنب ان يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة اواللوح اوالوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لايكتب لان كتابة الحروف تجرى مجرى القراءة (و) يكره له

وقيل هو قول ابي يوسف اه قوله لا قراءة القنوت ﴾ هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لان ابيا رضي الله عنه كتبه في مصحفه
ذكره الزيلعي قوله ودفع المصحف ﴿٢١﴾ للصبي ﴾ هو الصحيح قوله لان في تكليفهم ﴾ كان ينبغي افراد الضمير لمطابقة

(قراءة التوارة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ماسبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان مايحصلان به فقال (ويجوزان) أي الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبئر والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشميسه) أي تسخينه بالشمس (وقيل يكره قاله الشافعي وابو الحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوزان (بماء ينعقد به الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أي الحاصل بذوبان الملح كذا في الخلاصة لعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أي يجوزان بالمياه المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أي في واحد من تلك المياه (غير دموي) أي مالا دم له سائلا (كالزنبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائي المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أي وان مات خارجه (فألقي فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين ان يموت في الماء او خارجه فألقي فيه (لا مائي المعاش وبري المولد) عطف على مائي المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) اي كالماء (سائر المايعات) في الحكم المذكور (اوغير) عطف على مات (اوصافه) اي اوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث اوطاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتي بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا اوغير احد اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احترازعما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير نكير واشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز كما سيأتي (كاشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى مانقل من الينابيع والنهاية (ان بقي رقته) قيد الامثلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله اوغير اوصافه (ماغير احدها) اى احد اوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ماغير لونه او طعمه او ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبجار) عطف على ماء ينعقد واختلف في تفسير الماء الجاري فاختير ههنا مختار الهداية والكافي وهو ما (يذهب بتبنة) وقع (فيه نجس لم ير) اي لم يدرك

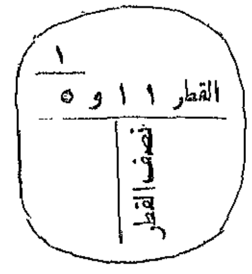
﴿فرع مهم﴾ لو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا افضل ذكره الزيلعي قوله وبماء قصد تشميسه ﴾ يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل البري مفسد ﴾ قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحري مايكون بين اصابعه سترة بخلاف البري كذا في الفتح قوله كذا ﴾ اي كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور اي في انه اذا مات في المائع مائي المولد لا ينجسه وان مات فيه بري المولد ومائي المعاش نجسه قوله بخلاف ماغير احدها نجس ﴾ فيه نظر لان ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير احد اوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذ القليل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر اثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في القليل من الماء واما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير ان الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا او جاريا لما قال في البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في
الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك فبهذا ظهر ان استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى قوله فاختير ههنا مختار الهداية والكافي ﴾ اقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجارى مالا يتكرر استعماله وقيل هو مايذهب بتبنة اه نعم هو كافى الكافى لان لفظه والجارى مايذهب بتبنة اه وكذا مشى عليه صاحب الكافى فى الكنز بقوله وهومايذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعى وحد الجريان ماذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر اقوالا رابعها انه مايعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره فى البدائع والتحفة وقال فى البحر شرح الكنز وقد اختلف فى حد الجارى على اقوال منها ماذكره المصنف واصحها انه مايعده الناس جاريا كماذكره فى البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه قوله اثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله) اقول المراد ان كلا من الطعم او اللون اوالرائحة اثر كما قال فى الكنز وهو طعم اولون اوريح وقال الزيلعى قوله وهو طعم اى الاثر هو الطعم او اللون والرائحة اه قوله بذراع الكرباس) قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة اوالكرباس اوفى كل زمان ومكان ذراعهم اقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل فى المربع اه وقال فى الكافى والاصح ان يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم قوله ان كانت مرئية تنجس والافلا) اقول ينبغى ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مرئية كانت اولا لحكمنا انه كالجارى كما قال الكمال وعن ابى يوسف انه كالجارى لا يتنجس الا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه فينبغى عدم ﴿٢٢﴾ الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضى عند الكثرة التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ماقدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال فى البحر بعد نقله لهذا وفى النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ماوراء النهر جوزوا الوضوء من اى مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا فى الماء الجارى وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر فى مكان واحد بل تنتقل فلا يتيقن بالنجاسة فى محل التوضئ اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعى وذكر ابو الحسن وهو الكرخى ان كل ماخالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لامكان حمله على ما اذا ظهر اثر المخالط يرشد الى ذلك قوله وان كان جاريا لان المخالطة فى الجارى لا تتحقق فى المحل الا بظهور الاثر وبهذا يندفع مافرعه الزيلعى على ماحكاه عن الكرخى بقوله فعلى هذا ان ماذكره المصنف يعنى صاحب الكنز بقوله فهو اى ما كان عشرا فى عشر كالجارى لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجارى فاذا تنجس موضع الوقوع من الجارى فهذا اولى فتأمل قوله هو اى كونه طاهرا هو المختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعنى من اعتبار غلبة الظن تفويضا لرأى المبتلى ينبغى ان يعتبر اكبر الرأى او ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابى حنيفة على تحكيم الرأى فى عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك فى غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف مااختاره فى الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغير اه قوله الحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعون وفى الحساب يكتفى بأقل منها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة واربعين كيلا تعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ماقدمناه من عدم

(اثره)وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (اومافى حكمه) اى الجارى (وهو عشر فى عشر)اى عشرة اذرع فى عشرة اذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلف فى قدر العمق والصحيح ان يكون بحيث (لا تنحسر)اى لا تنكشف (ارضه بالغرف) للتوضئ وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية تنجس والافلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما (وقد يعتبر ماهو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرا فى عشر لم يذكر حكمه فى ظاهر الرواية بل قال ابو سليمان الجرجانى لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال ابو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان اوجب التنجس لكن اعتبار الطول لا يوجبه فلا يتنجس (هو) اى كونه طاهرا هو (المختار) لا ماقال ابو سليمان كذا فى عيون المذاهب وفى الظهيرية الحوض اذا كان اقل من عشر فى عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشرا فى عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر فى عشر ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشر فى عشر فهو طاهر كذا فى التتارخانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح)فان هذا المقدار اذا ربع

(كان)

الحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين مانقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب ﴿ثم قلت﴾ مبينا الصواب وهو كلام الظهيرية الذى تبعه مولف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين فى المدور تبلغ مائة ذراع كالعشر فى عشر للربع بزيادة كسر فالزام قدر يزيد على ستة والثلاثين لاوجه له على التقدير بعشر فى عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير فى نصف دوزه يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر فى نصف الستة والثلاثين وهما ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع بيانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين لدخول النصف فى العشر وزيادة واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين «۲۳» فى ثمانية عشر التى هى نصف الدور فيخرج الف وثمانية فتقسمها على مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة الف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج اربعة اخماس كما فى السراج الوهاج وهذا مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهى الى جانبى المحيط للمدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك انا علمنا الدور والمساحة التى هى تكسير الدائرة فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهى مائة ذراع وابعة اخماس ذراع على نصف القطر فهو على ماذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير على الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لابد ان يكون المدور اربعة واربعين اوستة واربعين اوثمانية واربعين لاوجه له فى قول الحساب مع اعتبار العشر فى العشر والحمد لله ملهم الصواب **قوله** وفى المحيط يتوضأ بمايسيل من الكرم) اقول وهو الاظهر كما فى البرهان **قوله** الاول امابالطبخ بطاهر لايقصد به التنظيف) يشير الى انه لوطبخ بمايقصد به التنظيف لايزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته **قوله** بحيث لايخرج بلاعلاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه اما على الاظهر فلافرق بين خروجه بنفسه او بعلاج **قوله** كاللبن مثلا يخالفه فى اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز) اقول يجب ان يقال فان كان لونه اوطعمه بأو لا بالواو كما قال الزيلعى المقحم لهذا الضابط فان كان لون اللبن اوطعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والاجاز ﴿وتوضيحه﴾ ماقاله فى تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير احدا وصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه فى الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لايجوز على ما اذا كان يخالفه فى وصف واحد او وصفين

كان عشرا فى عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا فى الظهيرية (لا) اى لايجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف فى المتقاطر من الشجر فى الهداية مايقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفى المحيط لايتوضأ بمايسيل من الكرم لكمال الامتزاج (او) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لايتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لايجوز ان ايضا (بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات بالطبخ (كشراب الرياس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (او بغلبة غيره عليه) ولم يمثل له لان عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم فى الظاهر مخالفة فلابد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهى ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج الاول امابالطبخ بطاهر لايقصد به التنظيف او بتشرب النبات بحيث لايخرج بلاعلاج والثانى امان يكون المخالط جامدا اومائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثانى امان يكون المخالط لايخالف الماء فى صفة من اللون والطعم والرائحة اويخالفه فى جميعها اوفى بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثانى ان غير الثلاث اوالثنتين لم يجز الوضوء به والاجاز وان خالفه فى صفة او صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه فى اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغى ان يحمل جميع ماجاء منهم على مايليق به

قوله او بماء استعمل لقربة) اقول وهي كالو توضأ على وضوئه بنيته كاذكره المصنف وكذا او غسل يديه للطعام او منه او توضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كما في البحر ويغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل او بدنه اورأسه للطين او الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير مستعملا كما في الفتح قوله اورفع حدث) اقول وضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سواه لا يستعمل كما في الفتح قوله الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال قوله وعند محمد بالثاني فقط اقول هذا على ماقاله ابوبكر الرازي تخريجا من مسئلة الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي وقال انه ليس بمروي عنه نصا الصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدله الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما في البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان يحتمل الدباغ لا مالا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة واما قميص الحية فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع النتن الخ) يشير به الى انه او جف ولم يستحل لم يطهر وبه صرح الزيلعي قوله وما يطهر به اى بالدباغ يطهر بالذكاة) اقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة المجوسي حيوانا والمحرم صيدا وتارك التسمية عمدا كما في البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبي ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان اه قوله بخلاف لحمه في الصحيح) اقول اختلف التصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف اصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان قوله شعر الميتة الخ) اقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق اصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال في (لم) ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في المعراج او هاج ان الصحيح نجاسة الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه قوله وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينها يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا اه قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع ما قرره من اراده

(او) بماء استعمل لقربة اورفع حدث) الماء يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوأ غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوأ منويا يصير مستعملا ايضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وعما قال ابو يوسف وهو رواية ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع النتن والفساد وان كان تشميسا او تتريبا (الا) اهابا (الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما الثاني فلكرامته (وما) اى جلد (يطهر به) اى بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة اقول فيه تسامح لان الظاهر ان ضمير يطهر الثاني راجع الى ما وهو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان ارجع الى جلده لزم التفكيك فحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف (كذا شعر الخنزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا ينجس الماء بوقوعه فيه وعند ابي يوسف نجس فيتنجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الائمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب (وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى ابي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء مطر وباقي المسئلة بحالها

﴿فصل﴾ (قوله وان عفى خرء حمام وعصفور) اقول ظاهره يقتضى ان خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وقد اختلف المشايخ فى نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفى الخانية وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاوانى ولا يفسد ماء البئر اه وفى الفيض وبول الفأرة اذا وقع فى البئر قولان اصحهما عدم التنجس (قوله يشير الى ان الثلاث كثير) اقول هذا عند البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع فى الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لا يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم ﴿ ٢٥ ﴾ العدد فى الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا فى الدلائل عندنا على الصحيح وهذا

الفهم انما يتم لو اقتصر محمد فى الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه فى البدائع والكافى والمعراج والهداية وكثير من الكتب او انه ما لا يخلو ولو عن بعرة وصححه فى النهاية وعزاه الى المبسوط كما فى البحر (قوله كما اذا وقعتا فى محلب) اقول يعنى وقعتا من الشاة وهى تبعر وقت الحلب فى المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح فى الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال فى الهداية وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابى حنيفة انه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين اه والتعبير بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال فى الفيض ولو وقع البعر فى المحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

(قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته (درر) (٤) (ل) ولم يبق لها لون) يفيدان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه صرح الكمال بقوله فلو اخر او اخذ اللبن لونها لا يجوزاه (قوله قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع فى البئر) يعنى مما ذكر اذا وجب نزح شئ فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شئ بوقوعه واو وقع فيها عظم او خشبة او قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فينزح الماء يطهر ذلك تبعا كخابية خمر تخلل كما فى الفيض (قوله وقال فى النهاية الخ) كذلك يطهر الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا اخذها كلما غسل يده

لم يفسده لان الماء فى الاول اصاب جلده وجلده نجس وفى الثانى اصاب شعره وشعره طاهر (ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهى طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهى ايضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا فى التاتار خانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا للتداوى ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

﴿ فصل بئر دون عشر فى عشر ﴾

قيد به لانها لو كانت عشرا فى عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه ذكره قاضيخان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتى يخرج (وقع فيها نجس وان عفى خرء حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان اكبر منها لم يعف (وغبار نجس وبعرتا ابل او غنم) يشير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشى ووجه العفو ان الآبار فى الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو افسد القليل لزوم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لافرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثى والروث لشمول الضرورة ولافرق ايضا بين آبار المصر والفلوات فى الصحيح لشمول الضرورة فى الجملة (كما اذا وقعتا فى محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال فى المبسوط لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (او انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له اذا انتفخ او تفسخ فى الماء او العصير لم ينجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (او مات نحو آدمى يخرج الواقع) فى البئر (فينزح كلها) اى كل مائها فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال فى النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تعسر) نزح كلها (فقدر ما فيها) اى فينزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) فى نزح قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) اى رجلين لهما شعور ومعرفة (فى) حال (الماء) فاى مقدار قالا انه فى البئر نزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بامر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (وقيل يقدر مافيها) روى عن ابى يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثانى ان يرسل قصبة فى الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لايستقيم الا اذا كان دور البئر من اول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزح ماتئادلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد افتى بماشاهد فى بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة اودجاجة فاربعون دلوا وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة او عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو ايضا كامر (وماجاوز الوسط احتسب به ثم مابين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزح عشرون الى ثلاثين (ومابين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزح اربعون الى ستين كذا قال الزيلعى ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون الى التسع ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفى السنورين ينزح كلها كذا فى الظهيرية (وتنجسها) اى البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ) فى حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها واما فى حق غيره فيحكم بنجاستها فى الحال لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الا غسلها هو الصحيح كذا فى الزيلعى يؤيده ماقاله فى معراج الدراية ان الصباغى كان يفتى بهذا (وان انتفخ او تفسخ فمذ اى) تنجسها منذ (ثلاثة ايام ولياليها) ذكر ههنا التفسخ لان حكمه ههنا لايفهم من الانتفاخ لان التفسخ اكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغى ان يكون ماقدر له من المدة اكثر مماقدر للانتفاخ فلو اقتصر فى تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم ان التفسخ يقتضى مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم ان الانتفاخ يقتضى اقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للوهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغى حيث جمع فى الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر فى الثانى على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منذ وجد) حتى لايلزمهم اعادة شئ من الصلوات بل غسل مااصابه ماؤها (ولو اخرج) الحيوان الواقع

(قوله وقيل يقدر مافيها) كان ينبغى ان يقال وقيل ان تحفر حفيرة او ترسل فيها قصبة لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار مافيها عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغى لان قول المصنف لا يفيد غير ماتقدم متنا فتأمل (قوله وان مات نحو حمامة الخ) اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لايفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال فى البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذى به غيره طاهر فى حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع فى البئر قوله ولو وقع اكثر من فأرة ﴿ ٣٦ ﴾ الى قوله فجميع الماء) حكاه الزيلعى والكمال بقولهما وعن ابى يوسف (قوله ولوكانت فأرتان الخ) حكياه بقولهما وعن محمد اه وقال فى البرهان والحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وابو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها) اى وهم محدثون كما فى الجوهرة (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) اى من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لايعيدون اجماعا كذا افاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره فى الجوهرة اه وتعقيب شارح منية المصلى القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتمالها على الفأرة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجس فى الحال لامستندا الى ماتقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لايوجبان غسل الثوب اصلا اه (قوله ولا بتنجسها منذ وجد الخ) يعنى حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا فى الجوهرة اه وقال الشيخ قاسم فى تصحيحه قال فى فتاوى العتابى قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهانى والنسفى والموصلى وصدر الشريعة ورجح دليله فى جميع المصنفات وصرح فى البدائع ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط فى العبادات اه (قوله بل غسل مااصابه ماؤها) اقول يخالف هذا ماقاله الزيلعى وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل مااصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ماق

(فى)

البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) اى غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها او نجسا لا لعينه كالحمار والبغل والهرة وسائر السباع ولم يكن فى بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر واما النجس لا لعينه فلما قال فى المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الا ان يدخل فاه) اى فمه (فيه) اى فى الماء (فيكون حكمه) اى الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر الآدمى الطاهر الفم) سواء كان جنبا او حائضا او نفساء او صغيرا او كافرا (و) سؤر (كل ما يؤكل كذلك) اى طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فور اكل الفارة) قيد به لان سؤرها قبل اكلها وبعد اكلها ومضى ساعة او ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شربها نجس) اما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس واما سؤر الاخيرين فلاختلاطه بنجس فى الفم (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) أى الجائلة فى عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت المخلاة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو منقارها عن القذر لا يكره وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعلة الطواف فبقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة او التردد فى الضرورة فقيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى والقنية وفى الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعى هذا اذا كانت امه اتانا لان الام هى المعتبرة فى الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال

(قوله والكلب عند من يقول بنجاسة عينه) قال الزيلعى وفى الكلب روايتان بناء على انه نجس العين اولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين (قوله وسؤر كل ما يؤكل الخ) اقول لم يفرد سؤر الفرس فشمله الاطلاق لانه مأكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره وهو الصحيح ﴿٢٧﴾ كذا فى البحر عن البدائع (قوله وهذا يشير الى التنزه) اقول والاصح ان كراهة سؤر الهرة تنزيهية كما فى الفتح وهذا فى الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما فى الكشف الكبير (قوله والدجاجة المخلاة الخ) اقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهى التى تأكل العذرة فان كانت تخلت واكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما فى الجوهرة (قوله واما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجبت نجاسة سؤرها الخ) يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت فى الماء نجسة وهو ظاهر فى غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء (قوله وبعضهم) هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال (قوله فقيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافى ثم قال وعليه الجمهور وقال فى البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال فى كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظى ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به فى الهداية اقول من قال بالشك فى طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما فى فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك فى طهارته انه لو وقع فى الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك (قوله كذا فى الكافى) عبارة الكافى من قوله فقيل الشك وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية (قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال منلا مسكين فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام فى الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعى كما لا يخفى قاله فى البحر

لماذكر ان العبرة للام الا يرى ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم احدث وتيمم واعاد الصلاة خرج عن العهد بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند ابي حنيفة وان قال ابي يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيخان بئر البالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم تجعل اوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر بئر تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا ينزح منه شيء وينبغي ان يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقدر في الكتاب بخمسة اذرع او سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها ثم لما بين احكام السؤر وكان احكام العرق ايضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان * قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس * قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

﴿ باب التيمم ﴾

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا

(قوله يتوضأ به) اقول وينوي احتياطا لما قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه (قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم احدث وتيمم الخ) اقول انما قال ثم احدث ليكون ادل على الخروج من عهدة الصلاة بما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه واعاد الصلاة خرج من ﴿ ۲۸ ﴾ العهدة بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحبي ادام الله نفعه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة متيقنة اه قلت ويكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث واورد في البحر سؤالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذاك اذا لم يكن متطهرا اصلا اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه (قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم ار العبارة في الكافي (قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط) اقول والفتوى على قول ابي يوسف وروى رجوع ابي حنيفة الى قوله كما في رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند ابي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن ابي مريم عنه كما يفتي به ابو يوسف والعكس اي تعين الوضوء به رواية عن ابي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال انما اختلف اجوبته لاختلاف المسائل وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله معروريا) قال في المغرب اعرورى الدابة ركبها عريا (لاشافعي) ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا هو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى اه ولا يخفى ما فيه ﴿ باب التيمم ﴾ (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقا (قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان فى العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان اصح من الوجه الذى ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال (قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق) يعنى فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة (قوله لبعده ميلا) ينفى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وببعده ميلا عما يلحقه الحرج سواء كان فى المصر اوخارجه وينفى ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار فى التقدير ذكره الزيلعى ويعتبر ابو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته عن عينه وبصره اوذهب اليه اى الماء قالوا وهو احسن ما حدبه خشية ان يغتال دونهم ذكره فى البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثلث الفرسخ وهو اربعة آلاف خطوة) اقول هذا على احد تفسيرى الميل لما قال فى البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل فى تقدير ابن شجاع ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفى تفسير غيره اربعة آلاف خطوة وهى ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن ان يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعى مقتصرا عليه وهو اى الميل ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشى طولها اربعة وعشرون اصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه (قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول نفى القدرة يحتمل انه يعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره ﴿ ٢٩ ﴾ او بعكسه فان كان الاول ووجد من يوضئه ففى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن ابى حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم كما فى التبيين وقال فى الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المدنى فان كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند ابى حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان المتيمم من اهل طاعته اولا واهل طاعته عبده اوولده اواجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا فى التأسيس وفى المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا اه وان كان الاحتمال الثانى وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله لكن به جدرى او حمى او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما فى الجوهرة اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ماذكر مع القدرة على التيمم فان عجز ايضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلى على قياس ابى حنيفة حتى يقدر اى احدهما وقال ابو يوسف يصلى تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب كما فى الجوهرة (قوله اوبرد الخ) قال فى البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابى حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام فى المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعى وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد فى المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله فى الاسرار مبيحا وفى فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كأنه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة اه ﴿تنبيه﴾ علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة اوتجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضى الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع فى التبيين الصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا فى شرح الغزى من العوارض فى الصوم فيكون كذلك هنا (قوله اوعدو اوسبع) وسواء خاف على نفسه اوماله اوامانته اوخافت على نفسها من فاسق عند الماء اوخاف المديون المفلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسنذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

للشافعى (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعنى يصلى به ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعى يتيمم لكل فرض ويصلى من النفل ما شاء (لحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) اى ماء يكفى لطهارته حتى او ان رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفى للوضوء لا للغسل تيمم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعى اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بأن حدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفى لغسل بعض اعضائه فهو ايضا على الخلاف (لبعده) اى الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو اربعة آلاف خطوة (اومرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعى (اوبرد) يؤدى الى الهلاك اوالمرض (ولو فى المصر) خلافا لهما (اوعدو اوسبع)

(قوله اوعطش يحصل له اولدابته) يعنى ولوكانت كلبا واحتياجه للعجن كالشرب لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر اخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولاقصاص فيه ولادية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص اوالدية اوالكفارة كما فى البحر اه وينبغى ان يضمن المضطر قيمة الماء (قوله اوعدم آلة) قال فى البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لايجوزله التيمم اه (قوله لغير الاولى) مشى على القول بانه لايجوز للولى وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفى ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما فى التبيين (قوله يعنى اذا خاف غير الاولى الخ) اقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولابد من خوف فوت التكبيرات كلها او اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لايتيمم ولافرق بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما فى البحر (قوله وعبارة الاولى اولى من الولى كما لايخفى) يعنى لشمولها ظاهرا لكن اجيب عن الذى عبر بالولى ان كلامه شامل ايضا اذ يعلم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولى اذا كان لايجوزله التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه اولى ولايخفى ان ماذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية (قوله ﴿ ٣٠ ﴾ اوعيد) قال الزيلعى بان تفوته وان كان بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لايتيمم وقيده بعده بقوله وقالوا اذا كان لايخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيأ منها مع الامام لو توضأ لايتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس او اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام فى العيد لايتيمم فى رواية الحسن وفى ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لايجزيه (قوله لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء) اطلاق الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء والافلا خليفة فى الظهر عن الجمعة على المختار واصل الاطلاق فى الهداية وورد ان هذا لايتأتى (ايضا) الا على مذهب زفر اما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما فى النافع فقال لانها تفوت الى مايقوم مقامها وهو الاصل اه (قوله بنية الصلاة) اقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة او استباحة الصلاة تجزيه ولايشترط نية التيمم للحدث او الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما فى الهداية وذكر فى النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لايجوز وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما فى التبيين (قوله او سجدة التلاوة) اقول لانها قربة مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وقولهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار ولذا اديت فى ضمن الركوع كما فى الفتح قوله فلغا تيمم كافر) اقول ولو اراد به الاسلام فى الاصح عندهما ويعتبره ابو يوسف كما فى البرهان (قوله بضربتين) يعنى بباطن الكفين كما فى البحر ولو فى مكان واحد على الاصح كما فى البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد ابو شجاع وفى الخلاصة الاصح لايستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضى الاسبيجابى يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذى يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (اوعطش) يحصل له اولدابته (اوعدم آلة) كالدلو والحبل (اوخوف فوت صلاة جنازة) او اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعنى اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لايكون سلطانا او قاضيا او واليا او امام الحى فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبارة الاولى اولى من الولى كما لايخفى (او) خوف فوت صلاة (عيد ولو بناء) اى ولو كان التيمم للبناء يعنى اذا شرع فى صلاة العيد متوضأ ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جازله ان يتيمم للبناء (لا) اى لايجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة او سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمعتبر ان ينوى عبادة مقصودة لاتصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لايؤدى به الصلاة (فلغا) اى اذا شرط فيها النية لغا (تيمم كافر لا وضوءه) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضأ بلانية ثم اسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق

الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير فى الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم او يحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم قاله الكمال (قوله ان استوعبتا) قال فى البحر ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم فى ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفى السراج لا يجب مسح اللحيه ولا الجبيرة اه (قوله او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن) فيه نظر لانه يقتضى ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتى (قوله فعلى هذا لا يرد الخ) اقول بل على هذا يرد كما علمت مما ذكرناه على المصنف ايضا (قوله ويخرج عنه الملح المائى) اقول وعدم الجواز بالمائى رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجبلى وفيه روايتان كما فى التبيين وصحح كلا من الروايتين فى الخلاصة وفى التجنيس الفتوى على الجواز بالجبلى قاله صاحب البحر (قوله فلا يتناول ماليس من جنسها او ينطبع او يترمد) فى العطف بأو تسامح فكان ينبغى ان يكون بالواو لانه عطف خاص (قوله اى وبضربتين على النقع) ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم فاعتبار الضربة اعم من كونها على الارض العضو وللتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على انه ليس من مسماه فظاهر (قوله ويجب طلب الماء غلوة) يعنى يفترض لما قال قاضيخان وهل يشترط لجوازه طلب الماء فى العمرانات يشترط وفى الفلوات لا يشترط لان يغلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء يجده او اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة اه وقيد المحبر فى البدائع بالعدل وقال فى البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه (قوله وعن ابى يوسف الخ) اقول كان حقه ان يذكره عند قوله ابعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف فى الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم ار من ذكر الخلاف فى هذا المحل كالمصنف بل ثمة (قوله والا فلا يجب) اقول كان مستحبا كما فى البحر (قوله وندب لراجيه الخ) يعنى فى الوقت المستحب كالطامع فى الجماعة وعن ابى حنيفة وابى يوسف فى غير رواية الاصول ان التأخير حتم كما فى البرهان (قوله وقيل هو ايضا مختلف فيه) قاله فى الكافى وذكر الماء فى الوقت وبعده سواء (قوله طلبه من رفيقه) اطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل صاحبه فى الكافى فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان سأل اعطاه لم يجز له التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك فى الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

ايضا يجاز (ان استوعبتا) اى الضربتان والمراد اليد ان المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه بمرفقيه) حتى لو بقى شئ قليل لا يجزيه (والا) اى وان لم تستوعبا (فثالثة) اى يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها من ان هذا يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب او حنطة وشعير عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائى لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع) اى لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) اى لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع اهل اللغة فلا يتناول ماليس من جنسها او ينطبع او يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) اى غبار (وعليه) عطف على قوله طاهر والضمير للنقع اى وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) اى الماء (غلوة) وهى مقدار ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابى يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه توضأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) اى الماء (والا فلا) يجب طلبه (وندب لراجيه) اى الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم فى اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) اى الماء (فى رحله او امر) غيره (به) اى بوضعه فيه (ونسى فصلى به) اى بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الا عند ابى يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقيل جاز) التيمم (وفاقا وقيل) هو ايضا (مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه

فأعطاه بعيدلانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة اه
وفى البحر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان فى موضع تجرى الضنة عليه لا يجب الطلب منه اه (قوله اواعطاه باكثر من ثمن المثل) يعنى بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة فى رواية النوادر وقيل شطره فى رواية الحسن وقيل مالا يدخل تحت تقويم المقومين
(قوله وهو ليس عنده) يعنى فاضلا عن نفقته (قوله اختاره فى الهداية) اقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابى حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبذول عادة اه فتأمل وفى البرهان والاظهر قولهما
وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابى حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك فى الكافى خلافا وذكر عبارته كما قدمناها (قوله ولم يجز التيمم على ارض الخ) سيذكرها ايضا في باب تطهير الانجاس (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعنى فان كان تيمم لحدث ثم احدث اعاده وان كان لجنابة ثم اجنب عليه اعادته لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث لا جنب (قوله لانه خلفه) قال فى البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا ولكن اختلفوا فى كيفية البدل فى موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعى رحمه الله وذكره ثم قال الثانى الخلاف بين ﴿٣٢﴾ اصحابنا فعند ابى حنيفة وابى يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم فاجازه ومنعه وسيأتيه ان شاء الله تعالى اه (قوله وقدرة ماء) او قال وزوال ما اباح التيمم لكان اظهر فى المراد (قوله لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابى حنيفة وابى يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعى الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفا المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا فى البحر (قوله وان كفى لاحدهما بعينه) يعنى ولم يكف الآخر (قوله وان كفى لكل منهما منفردا) يعنى غير عين بأن كان يكفى هذا فقط او الآخر فقط (قوله غسل اللمعة) كذا فى الكافى ثم قال واعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافى قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز ويتيمم لجنابته اتفاقا وعند ابى يوسف رحمه الله لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله فانه لو كان مشغولا بها الدفع العطش) اقول كذا هو بصورة اللام وينبغى ان يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه (قوله وناقضه ايضا مرور الناعس) هذا عند ابى حنيفة وابقيا تيممه وهو رواية عنه كما فى البرهان والمجمع والمختار فى الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله فى البحر عن التوشيح وفى البرهان قال فى التجنيس صلى بالتيمم وفى جنبه بئر لم يعلم به جاز فى قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابى يوسف روايتان فى رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة فى عنقه وفى اخرى يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابى حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال ابو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما فى البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق الامام بينهما بأن النوم فى حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة

اواعطاه باكثر من ثمن المثل او) اعطاه (به) اى بثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) اى وان لم يمنعه اواعطاه بثمن المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقبله) اى قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره فى الهداية (وقيل لا) اختاره فى المبسوط (ولم يجز) التيمم (على ارض تنجست وزال اثرها) لانها لم تكن طيبة وان طهرت (بخلاف الصلاة) اذ الطهارة كافية فيها ﴿ وناقضه ناقض الوضوء ﴾ لانه خلفه (والقدرة) على ماء (كاف) لطهره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فتنتهى طهورية التراب لانه من اسباب النقض لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا وفنى الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه فى حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقى فى حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقى التيمم فى حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان فى حكم العدم (و) ناقضه ايضا (مرور الناعس به) اى بالتيمم (على

المشهرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما اولان التقصير منه ولا كذلك الذى لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند ابى حنيفة اه قوله حتى اومربه نائم ينتقض تيممه بالنوم لابالمرور) لايخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به قوله اى لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا فى الحدث الاصغر) اقول اختلف المشايخ فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا ومنهم من اعتبرها فى نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو ﴿٣٣﴾ من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثيرة الذى يجوز معه التيمم والا فلا كذا فى البرهان (قوله والا اى وان لم يكن اكثره مجروحا الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضيخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لايسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط اه قال فى البرهان والاصح ان المساوى كالغالب فيتيمم اه وقال الزيلعى وهو اشبه (قوله غسل الاعضاء فى الوضوء والغسل) اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره (قوله المانع من الوضوء الخ) اقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لايعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف فى الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثانى والذى يظهر ترجيح مافى النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لامخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذى لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك (درر) (ه) (ل) كما فى الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى لتجرد عن مباشرة سبب له من الغير فى حق الخائف كذا فى البحر ﴿قلت﴾ قد نقل فى بعض شروح الوقاية عن المضمرات انه لايعيد فى الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل فى كلام صاحب البحر (قوله ومحبوس فى السجن) قال فى المحيط او حبس فى المصر تيمم وصلى ولايعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقى والغالب فى السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا فى البحر اه ﴿قلت﴾ ولايخلو عن قيد ظاهر للمتأمل ﴿باب المسح على الخفين﴾ (قوله لان مراد صاحب الكافى الخ) اقول محصله ان الجواز فى كلام الكافى بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعى غير وارد فان عدم الجواز لاينافى الصحة فقد اقر صحة كلام الزيلعى فى ذاته وان لم يكن واردا على الكافى ولم يرتض الكمال كلام الزيلعى ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع يعنى الذى نقله الزيلعى لبطلان المسح

الماء) حتى اومر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لابالمرور على الماء (كالمستيقظ) اى كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لاالردة) فانها لاتنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم اسلم صحت صلاته به (جرح اكثره) اى لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا فى الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه فى الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) اى وان لم يكن اكثره مجروحا (غسل) الاعضاء فى الوضوء والغسل (ولايجمع بينهما) اى بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولانظير له فى الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لايصلى وقال ابو يوسف يغسل ماقدر عليه ويصلى ويعيد كذا قال الزيلعى (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير يمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس فى السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك (جازله) التيمم (ويعيدها) اى الصلاة (اذا زال) المانع

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال فى الكافى * فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف فى اصول الفقه فينبغى ان لايثاب باتيان العزيمة اذ لاتبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة * قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعى هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل اكثر رجليه ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزأه عن الغسل حتى لايبطل بانقضاء المدة * اقول القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافى بالمشروعية

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيم والمعذور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه يعنى الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ او لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما او ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم ان انقضت المدة انما لا تتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله ﴿ واقول ﴾ وبالله التوفيق يمكن ان يقال ان نفي الفرق فيه تأمل وان الاوجهية انما هي على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك ﴿ ٣٤ ﴾ الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا ببطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعدما ظهر لي هذا ان تلميذه المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما او انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر واجاب شيخنا العلامة الحبي ادام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفف فاذا نزع او تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه ويمكن ان يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر اصلا لوقوعه في غير اعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخف هذا وقد علمت ان كلا من نظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي يلحظ غير ما لحظه الآخر وقد نقلهما جميعا (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان في فتاواه بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله اه وذكره ايضا في التتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه ابي جعفر اذا اصاب الماء اكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اه وسيذكره المصنف ايضا متنا وقال الزيلعي في نواقض المسح وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح اه فهذا نص على اصحية الفرع وضعف ما يقابله ﴿قوله يأثم﴾ في تأثيمه نظر لا يخفى

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا انه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة بان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى أربعا وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسن في المسح التكرار لانه في الغسل للمبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن في عمومات الخطاب (لاجنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة اعني فاطهروا اوجبت كمال التطهير كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث

(قوله ملبوسين على طهر تام) اقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف رافعا لامانعا (٢قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) يعني اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ويحترز به من الوضوء بنبيذ التمر لقصده فلا يجوز في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار (قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم اتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله ﴿ ٣٥ ﴾ لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عند الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم احدث بعض لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) اقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس (قوله اذ لا يجوز على باطنه اشار به الى ما قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذكروجهه (قوله هما خفان يلبسان الخ) اقول قيد الجرموق في شرح المجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته اه وكذا في الكافي والزيلعي والهداية والبحر ﴿واقول﴾ لعل هذا التقييد على المرجوع لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله او من ادم ولم ار من نبه عليه (قوله اقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الجرموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذي انما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لابد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث باي طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللمسافر ثلاثة) اي ثلاثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق ايضا بقوله جاز الخف ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرها اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من اعلا الخف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (او جرموقيه) هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما (الملبوسين على الخف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البدل لا يكون له بدل بالرأي ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا منه انما من سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا احدث ومسح بالخف او لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار من اعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف مع جواز

٢قول المحشي قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها ليست هذه بنسخة الشارح التي بايدينا فلعلها وقعت له فكتب عليها اه مصححه

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في الافادة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اوردا هذه المسألة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسألة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (او جوربيه الثخينين) اي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوزه صاحبا ثم رجع الى قولهما وبه يفتى (او المنعلين) المنعل والمنعل ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخف (او المجلدين) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخالب الصقر وانما لم يجز المسح عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) اي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة اصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو اصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او الطل او اصاب الخف طل قدر الواجب وذكر اليد احتراز عن اصابع الرجل كما روى الكرخي ﴿ وسنته مدها ﴾ اي الاصابع حال كونها (مفرجة من اصابع القدم الى الساق هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التتبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وايضا اتفقوا على ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر خرق قدر ثلاثها) اي ثلاث اصابع القدم (الاصاغر يمنعه) اي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما

فاصلا اولى اه وقال في البحر بعد ما نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم في الروم كلام كثير في هذه المسألة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وافتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق وذكروجهه فليراجعه من رامه (قوله ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكي ﴿ ٣٦ ﴾ عن ابي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه قال رحمه الله استدلوا به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل ان لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما اخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله وبرقع بضم القاف وفتحها الخمار) اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خرقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد) يعني من اصغرها كما في الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به واشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد ﴿ تنبيه ﴾ شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كما في الفتح (قوله او الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس (اذا) بصحيح كما في الفتح (قوله وذكر اليد الخ) اقول والمحترز به هو الصحيح كما في البرهان (قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كما في الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) اقول اسند لنقل اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن لم يعزه (قوله اي ثلاث اصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل اصابع اليد

اذا كان مقابلالهـا فالمعتبر ظهور ثلاث اصـابع مما وقعت فى مقابلة الخروق لان
كل اصبع اصل فى موضعها واذا كان فى موضع العقب لايمنع مالم يظهرا كثره والخرق
فوق الكعب لايمنع اذ لاعبرة للبسه وظهور الانامل لايمنع فى الاصح بل المانع ظهور
قدر ثلاث اصابع بكمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان لم ير
ما تحته لصلابة الخف لكنه اذا ادخل فيه الاصابع دخلت لايمنع واو بدا حال المشى
لاحال وضع القدم يمنع لانه للمشى يلبس (وتجمع) الخروق (فى خف لافيهما) يعنى
اذا كان فى خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها
القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر فى خفيه لم يمنعه لانتفاء
المانع عن السفر والخرق المعتبر مايدخل فيه مسلة ومادونها كالعدم (بخلاف النجاسة)
المتفرقة حيث تجمع وان كانت فى خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او فى المجموع (و) بخلاف
(الانكشاف) اى انكشاف العورة بالتفرق كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من
ظهرها وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة
(المعذور) وسيأتى تفسيره (يمسح فى الوقت لابعد)) خلافا لزفر (الا اذا انقطع) عذره
(وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس او بالعكس او فى الحالين
لم يمسح بعده ﴿و ناقضه) اى المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية
الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذ لايجمع الغسل والمسح فى وظيفة
واحدة (ولو) كان النزع (بخروج اكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق
مكانه فكانه ظهر رجله (وهو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا فى الكافى والاحتراز
عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل اكثر العقب)
وهو قول ابى يوسف وعن محمد ان بقى من ظهر القدم فى موضع المسح قدر ثلاث اصابع
لم يبطل مسحه وعليها اكثر المشايخ وان كان القدم فى موضعه والعقب يخرج
ويدخل لم يبطل مسحه كذا فى الكافى (و) ناقضه ايضا (مضى المدة) لما روينا
(ان لم يخف ذهاب رجله) يعنى اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب
رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا فى الكافى وعيون المذاهب (وبعدهما)
اى بعد النزع والمضى (غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقى
الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته اكثر القدم) قال فى الفتاوى
التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلاث
اصابع او اقل لايبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح
روى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره
فى ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام ابى جعفر اذا اصاب الماء اكثر احدى رجليه
ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفى الذخيرة وهو الاصح
وبعض مشايخنا قالوا لاينتقض المسح على كل حال وقد اقتصروا فى الكتب
المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع

(قوله وظهور الانامل لايمنع فى الاصح) اقول ﴿٣٧﴾ كذا فى الكافى ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى واختيار شمس الائمة السرخسى رحمه الله انه يمنع انتهى (قوله بخلاف النجاسة الخ) اقول وبخلاف اعلام الثوب من الحرير فاذا بلغت اكثر من اربع اصابع لايجوز لبسه واختلف المشايخ فى جمع الخروق فى اذنى الاضحية كما فى البحر (قوله وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخف شرع رخصة فلايناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) اى فيكون مدة مسحه يوما وليلة او مقيما وثلاثا او مسافرا وبه صرح فى شرح المجمع (قوله حتى اذا وجد حال الوضوء) اقول الضمير فى وجد للعذر اه وجعله محشى الكتاب المرحوم الوانى راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد اى الانقطاع اه ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت فى الصورة الاخيرة وهى ما اذا وجد الانقطاع فى الحالين اى حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده فى الصورة الاخيرة وبها صرح فى شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر (قوله ولو كان بخروج اكثر القدم) اقول القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهى مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان اعرج يمشى على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن محل له ان يمسح مالم يخرج قدمه الى الساق كما فى الخانية وكذا يمسح الاعرج او كان لاعقب للخف كما فى التتارخانية (قوله وعليها اكثر المشايخ) اقول وفى النصاب الصحيح انه لاينتقض ان بقى فيه قدر ثلاث اصابع طولا وان كان اقل ينتقض (قوله قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لايناسب سنده (قوله وقد اقتصروا فى الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

اقول لانسلم ذلك لمانقله ولماقدمناه عن قاضيخان ولماقاله الزيلعي ولايخفى شهرتهم وينقضه ايضا دخول خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح اه وقدمنا بعضه (قوله فحينئذ يعيد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن ابو حنيفة (قوله والاول اصح) وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح على الجبيرة الخ) اقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة والقرحة نحوها واجب على الصحيح من ابي حنيفة وبه قالا واستحبابه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب ﴿ ٣٨ ﴾ عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل لاخلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره اه وقد احتج المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية مايفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول انتهى ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة الصلاة لترك الواجب اه قلت ولا يقال يمكن ان يراد بالواجب مايفوت الجواز بفوته لما نقله الزيلعي عن الغاية والصحيح انه اى المسح واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب ان كان لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي وهذا احسن اقوال اه ﴿قلت﴾ ويتعين حمل قوله او ظهر امكن غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره والا فلا يصح المسح عليها (قوله وانما يجوز المسح) اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ماتحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل (اما) وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان الحمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع (قوله او كانت مشدودة يضر حلها اقول يعني ولا يضر مسحه موضع الجبيرة لكونه قسيما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه ﴿قلت﴾ وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ارلهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

جرموقيه يمسح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع احد طاقيه او قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على تحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كحلق بعد المسح (ولو نزع احدهما) بطل مسحهما فحينئذ (يعيد مسح الجرموق الآخر و) مسح (الخف) لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في احدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع احدهما كنزعهما لعدم التجزي والاول اصح (مقيم مسح فسافر قبل) تمام (يوم وليلة اتم مدة السفر) اى تحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها (ولو) سافر (بعدهما) اى بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه (ومسافر اقام بعدهما نزع وقبلهما يتمهما) اى اليوم والليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما ان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم وليلة او بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود يجبر به العظم المكسور (وخرقة القرحة) وهي مايوضع على القرحة وموضع الفصد (والعصابة) مايشد به الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقف) بمدة كالغسل (ويجمع به) اى بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل احد قدميه ومسح احد خفيه (وجاز) اى المسح على الجبيرة (ولو شدت) اى الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) اى المسح على الجبيرة (ان ضر والا فلا) يترك (وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) اى موضع الجبيرة بأن كان يضره الماء او كانت مشدودة يضر حلها اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله) اى المسح (سقوطها) اى الجبيرة (الا عن برء فان سقطت في الصلاة عنه) اى عن برء (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) اى وان لم تسقط عن برء

امابان لاتسقط او سقطت لكن لاعن برء (فلا) اى فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة (ولا يشترط فى مسحها) اى مسح الجبيرة والخرقة والعصابة (التثليث والنية) قال الزاهدى لايشرط فيها النية فى جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذالم تكن على الرأس (ويكفى) المسح (على اكثر العصابة) ولا يشترط فيه الاستيعاب على الصحيح كذا فى الكافى * فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لايجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والاجاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ماتحتها يضر الجراحة جاز والافلا وكذا الحكم فى كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر بحلها ويغسل ماتحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من اليد مابين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذلو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

وهى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اى بنت تسع سنين احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لايخرج من الرحم لان الله تعالى اجرى عادته ان المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلايخرج منه شئ (لاداء بها) احترز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث لم يقل ولا ايس لانه مختلف فيه كما سيأتى فلا وجه لاخذه فى حد الحيض (واقله) يعنى اقل مدته (ثلاثة ايام بلياليها) يعنى ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وفى رواية الحسن ثلاثة ايام ومايتخللها من ليلتين (واكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعى فى تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رأته (فى مدته)

(قوله امابان لاتسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغى ان لايذكر فى مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لاعن برء
(قوله اذالم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها فى الرأس كغيرها وقد اختلف فى وجوب المسح عليها اذا كانت بالرأس ولم يبق منها مايجزى فى الفرض والصواب كما فى البحر ﴿ تتمة ﴾ فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لايغسل فهو كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لاينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلوانى وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا فى التتارخانية وفى البرهان ﴿ ۳۹ ﴾ ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ماحولها اه واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا فى التتارخانية (قوله واما الموضع الظاهر من اليد مابين العقدتين الخ) ينبغى حذف لفظة بين فتأمل

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس (قوله اى بنت تسع) اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج منها حيض لبلوغها وقيل بنت ست وضعفها وسبع (قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق) اقول ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة ماتترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لاعبرة به فى الشرع فذكره لاصلاح التعريف لالاخراج حكمه عن حكم دم الحيض اه قلت ولايخفى مافيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها (قوله ولم يقل ولا ايس لانه مختلف فيه) اقول يرد البلوغ فانه اخذ فى الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلا وجه لاخذه فى حده الحيض) فيه تأمل لايخفى (قوله يعنى اقل مدته) هذا يعين ان يكون ثلاثة خبرا له فاحتاج لبيان ما اضمره والافصح ان يكون منصوبا على الظرفية (قوله بلياليها) صرح به لزيادة ايضاح والافذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالى قال الله تعالى ثلاثة ايام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة (قوله واكثره عشرة) هذا قول ابى حنيفة آخر اوقال اولا خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعى الخ) اقول وعلى ابى يوسف فى التقدير بيومين واكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما فى الكافى (قوله ولون رأته فى مدتها) المراد بالمدة زمان عادتها

مالا يمكن ان تحيض فيه وهو ماقبل سن اليأس كما يعلم من البحر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للخضرة مطلقا وقال فى الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لاترى غير الخضرة لاتكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال فى البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز اما فى العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهى حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب فى هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها فى النفاس لانها اخت الحيض اه وفى معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة او افتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه (قوله وطهر متخلل فيها اى فى تلك المدة حيض) اشار به انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لايكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد فى مدة الحيض وكذا النفاس كما فى التبيين (قوله ووجهه الخ) قال فى البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح فى الشروح كما لايخفى اولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع فى اثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب فى اثناء الحول (قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل ثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسيأتى انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لها عادة فى الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها مارأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسئلة الضالة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها فى البحر (قوله واختلفوا فى تقدير مدته الخ) اقول كذا ذكره صدر الشريعة وليس الاختلاف الا فى مدة المحيرة وهى التى كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها اواولها او آخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا ماصوره من الصور الآتية (قوله والاصح انه مقدر بستة اشهر الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا فى المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعى ينبغى ان يزيدوا على (اشهر) ذلك لانه يجوز انه طلقها فى اول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار اه وقال فى البحر وجوابه لما كان الطلاق فى الحيض محرما لم يعتبراوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط فى امر الفروج آكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضى العدة الا بيقين اه ثم قال الزيلعى وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعنى الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار ابى سهل الغزالى اه وقال فى البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء كذا فى النهاية والعناية وفتح القدير اه قلت فعلى هذا تنقضى عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقى الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفيته فى فتح القدير (قوله صورته الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت ان هذا لايناسب ماقدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها لابد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا فى المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لابد من تمام عادتها ما فى فتح القدير واما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضى ابو حازم حيضها مارأت وطهرها مارأت

اى الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اى تلك المدة (حيض) يعنى اذا احاط الدم بطرفى مدة الحيض كان كالدم المتوالى فى رواية محمد عن ابى حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب فى باب الزكاة (واقل الطهر) الذى يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لزم ان يكون فى الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد فى شهر واحد وليس كذلك ولذا قال فى البدائع ان المرأة لاتحيض فى الشهر عشرة لامحالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين لامحالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وسيأتى زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لاترى الحيض ابدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا فى تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقصت عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما اه قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم فلا وجه للتنقيض اه ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتباره الطلاق اول الطهر والحق انه ﴿ ٤١ ﴾ ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله (قوله فقواعلم الخ) محله عنده قوله المتقدم وطهر متخلل فيها حيض فكان ينبغي ذكره ثمه (قوله فعند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الخ) قال الكمال وعليه الفتوى اه وفي التتارخانية قال في المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول هو اسهل على مفتي والمستفتي وعليه استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية ابي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعه متأملا (قوله كون الدمين نصابا) اقول وهو ثلاثة ايام (قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاول اولى اه يعني بالاول قول ابي يوسف الذي هو قول ابي حنيفة آخرا (قوله ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجود نصاب اقله وذلك اما ثلاثة ايام بلياليها عند ابي حنيفة ومحمد او يومان واكثر الثالث عند ابي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو (درر)(٦) (ل) كالدم المتوالي واذا كان كالدم المتوالي فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر يوما (قوله والنفاس الخ) تسمية بالمصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك ذكره في الكافي عن المغرب

اشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاث أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة * اعلم ان أن احاطة الدم لطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون أقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة أيام أو اكثر فعند ابي يوسف وهو قول أبي حنيفة آخرا لا يفصل ولو أكثر من عشرة ايام بل هو ايضا كالدم المتوالي عنده لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد الدمين لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الا قوال الخمسة الآتية وفي رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا في قول ابي سهيل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك الطهر او مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما «د» وثمانية «ط» ثم يوما «د» وسبعة «ط» ثم يومين «د» وثلاثة «ط» ثم يوما «د» وثلاثة «ط» ثم يوما «د» ويومين «ط» ثم يوما «د» فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى التي حاديها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابي سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فكل واحدة من الاولى والثانية استحاضة ولنصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه

د ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه د ه ه ه ه ه ه ه ه د ه ه ه ه ه ه ه د د ه ه ه د ه ه ه د ه ه د

د ه ه د هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام (والنفاس دم يعقب الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء ونسوة نفاس

وليس فى الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا فى الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد امارة بينة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انهما من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد يتقى موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) اى تقضى الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت (وتوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللاقل لا حتى تغتسل او يمضى عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة) اى حل وطء من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس لا وطء من قطع دمها لاقل من الاكثر بان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من الاربعين الا اذا مضى ادنى وقت الصلاة يسع الغسل والتحريمة فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا فى ذمتها فطهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى ثلاثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلاة الى آخر وقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم فى الصور المذكورة اذا عاد الدم فى العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة واذا انقطع لعشرة او اكثر فبمضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان من عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت فى الثانى توضأت وصلت ثم فى الثالث تتركهما وفى الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اى وطء الحائض لان حرمته ثبتت بالنص القطعى (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتى استحاضة (عن اقل الحيض) اى الثلاثة (والزائد على اكثره) اى العشرة (او) على (اكثر النفاس) اى اربعين

وقال الكمال ثم ينبغى ان يزاد فى التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضى به العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا فى الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا فى البحر عن المحيط اه وافاد المصنف انها اذا لم تر دما لا تكون نفساء وقال فى البرهان وعليها الغسل عند ابى حنيفة وان لم تر دما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهر او اكتفيا بالوضوء فى قولهما ﴿ ٤٢ ﴾ الآخر وهو الصحيح اه وقدمناه فى موجبات الغسل وذكرناه ايضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال فى البحر صحح فى الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا فى السراج الوهاج وقال وبه كان يفتى الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفى العناية واكثر المشايخ اخذ بقول ابى حنيفة اه وهذا ما وعدنا به (قوله على انها من الرحم) انث الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفاس (قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهى كالحائض فى الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف (قوله اى حل وطء من انقطع دمها لاكثر) اقول لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل كما فى البحر (قوله الا اذا مضى ادنى وقت صلا الخ) يعنى به ادناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا فى ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لان التيمم اذا صلت به كذلك كما فى البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره فى المتن (قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ) لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما فى الفتح ﴿تنبيه﴾ مدة الاغتسال من الحيض فى الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت فى الاولى والباقى قدر الغسل (او) والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفى الثانية يشترط ان يكون الباقى من الوقت قدر التحريمة فقط وفى المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وتمامه فى البحر (قوله ويكفر مستحله اى وطء الحائض) اقول اختلف فى تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المعول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم ار حكم من وطء النفساء من حيث تكفيره لان حرمة وطئها فصرح به

(او) على (عادة عرفت لهما وجاوزا اكثرهما) اى عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة او نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة فى الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التى بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال (او) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة او) على (اربعين نفاسها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) اما الثلاثة الاول فلان الشرع لما بين اقل الحيض واكثره واكثر النفاس علم ان الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لايكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة واما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة ايام اقرائها وتصلى فى غيرها فعلم ان الزائد على ايام اقرائها استحاضة واما الخامس والسادس فلان المبتدأة التى بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام ومازاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمراة فيه عادة فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة واما السابع فلما عرفت فى اول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لاتمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطء والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لايمنع شيأ منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لادم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعى ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لاتنقضى العدة الا بوضع الثانى ولنا ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد اورجل او اصبع او ظفر او شعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقضى العدة وتصير الامة ام ولد ويحنث لو كان علق يمينه بالولادة (واما الاياس فقيل لايحد بمدة) بل هو ان تبلغ من السن مالايحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) اى اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضى الله عنها وفى الحجة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمس وخمسين) سنة وبه افتى مشايخ بخارى وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نصا ومعتبر عند اكثر المشايخ واختلف فيما رأته بعدها)

(قوله او على عادة عرفت لهما) اقول لم يتعرض لما تثبت به العادة وقال فى الخلاصة والكافى الفتوى على قول ابى يوسف فى ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لابد ﴿٤٣﴾ من الاعادة لثبوت العادة والخلاف فى العادة الاصلية لا الجعلية ومن اراد ذلك فليقصد فتح القدير (قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ (فان قيل لم لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى مايتم به الاكثر اه وماقيل انه لم يقل فالعشرون التى بعد الثلاثين على قياس ماقال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التى بعد الثلاثين لامافوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) اقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغى ان يقول كما قال الكمال انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر اه (قوله واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لاعادة لها (قوله واما السابع فلما عرفت) يعنى من انسداد فم الرحم بالحبل (قوله لاتمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما فى البحر ولا تصلى بمجرد رؤية الاصلى على الصحيح كما فى التبيين قلت وينبغى ان لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها (قوله هما ولدان الخ) اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثانى اقل من ستة اشهر وكذا بين الثانى والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما فى التبيين (قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ) اقول وان لم يعلم حاله بان اسقطت فى المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها ترك الصلاة قدر عادتها وتمامه فى البحر (قوله واما الاياس) قد ذكرنا حكمه فى باب العدة فليراجع

اى بعد مدة الاياس فظاهر المذهب انه لايكون حيضا والمختار انهاان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القانى كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لاوان رأت اصفر اواخضر اوتربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لايجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث (وفى البقاء كفى وجوده فى جزء من الوقت وفى الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجى فى الغاية ذكر فى الذخيرة والفتاوى المرغينانية والواقعات والحاوى وخير مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشى انه لايثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع فى اشتراط الاستيعاب قال الزيلعى بعدما اطلع على كلام الغاية ونقله وفى الكافى لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر واراد به الرد على الكافى بان كلامه مخالف لتلك الكتب * اقول لامخالفة بينهما لان المراد بما ذكر فى تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ماذكر فى الكافى بدليل ان شراح جامع الخلاطى قالوا فى شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر فى ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته فى الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلى خاليا من الحدث الذى ابتلى به وللاشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت اولا ولو حكما وآخرا حقيقة (وهو) اى صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلى به) اى بذلك الوضوء (فيه) اى فى ذلك الوقت (ماشاء) من فرض ونفل وعند الشافعى لكل فرض ويصلى النوافل بتبعية الفرض (وينقضه) اى وضوء المعذور (خروج الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبى يوسف كلاهما فيصلى المتوضئ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لاخروجه ولايصلى بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لاالدخول

﴿باب تطهير الانجاس﴾

(يطهر المتنجس) ثوبا كان اوغيره (عن) نجاسة (مرئية بزوال عينها و) زوال (اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لايحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجاسات هى الماء فاذا احتيج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) اى من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كالخل ونحوه) كماء الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لاتنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه فى الثوب فلايزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) اى غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة

(قوله اقول لامخالفة بينهما الخ) قلت يؤيده ماقاله المحقق فى فتح القدير وهذا يعنى ماقاله صاحب الكافى يصح تفسيرا لها يعنى لتلك الكتب اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لاينقطع فيؤدى الى نفى تحققه الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق (قوله وينقضه خروج الوقت) يعنى اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ما لو توضأ لصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلى به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للضحى واضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول فى الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كما فى التبيين

﴿باب تطهير الانجاس﴾

اى تطهير محل الانجاس ولايخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم (قوله يطهر المتنجس) فيه اشارة الى ان عين النجاسة لاتطهر بالغسل (قوله مرئية) المراد به مايرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لامالايرى بعده كالبول كما فى البحر (قوله بزوال عينها واثرها) اقول ولو بمرة واحدة فى الاصح كما فى البرهان (قوله كاللون والرائحة) اى والطعم وليس من الاثر مابقى من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلابد من زواله (قوله وبمائع مزيل) يعنى ولو فى البدن (قوله بخلاف نحو اللبن) اقول وماروى فى المحيط من كون اللبن مزيلا فى رواية فضعيف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن (الشرعية

فيه دسومة كما فى البحر (قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) اقول ظاهر الرواية والمفتى به فى الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى فى العصر بمرة واحدة فى غير رواية الاصول وهو ارفق واشتراط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل فى اجانة اما اذا اجرا عليه الماء او على ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجارى وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغى مراعاة طاقة الثوب ايضا (قوله ولو لم يبالغ الخ) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما فى البحر عن السراج الوهاج (قوله فاذا كانت الحنطة الخ) هذا قول ابى يوسف كما ذكره المصنف وقال ابو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى اه والكل عند محمد لا يطهر ابدا كما فى الفتح وقال فى البحر عقب نقله وفى الظهيرية لو صبت الخمر فى قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال فى الفتح ولو القيت ﴿٤٥﴾ الدجاجة حال الغليان فى الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم فى اللحم قلت وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتشرّبهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق فى السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى فى السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا فى الدجاج والكرش والسميط مثلها اه (قوله اوفرك يابسه) هذا صريح فى طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن ابى حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح بها قالاذهاب عينه بالتفتت وفى الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعى هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع (قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضر ما به من اثر البول بل ما اذا لطخ الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان فى كل فحل يمذى ثم يمنى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعنى اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل او بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المنى وكذا ان جاوز ولكن خرج المنى دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا اثر

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا فى المنعصر) اى ما من شانه ان ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغا فى) المرأة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر اى وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (فى غيره) اى غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد اقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما اقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتى * اعلم ان ما لا ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد ابدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند ابى يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة فى الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم فى الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر فى التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها اراد ان يبين بعضا آخر فقال (وعن المنى) اى يطهر المتنجس بالمنى ثوبا كان او بدنا (بغسله) رطبا كان او يابسا (او فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

لذلك فى الباطن اه مافى الفتح وقال فى البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق أعنى سواء بال واستنجى اولم يستنج بالماء فان المنى يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذى ولم يعف فى المذى الالكونه مستهلكا لالاجل الضرورة اه ولا يخفى مافيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة فى البول (قوله لافرق فيه الخ) اقول وكذا لافرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسيلا او مبطنا على الصحيح (قوله والخف عن ذى جرم) اى كالروث والعذرة والدم والمنى كما فى الهداية اه وسواء كان الجرم منها او مكتسبا كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كما فى التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر فى الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفى الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد مايبس طهر وقال فى النهاية قال مشايخنا ولا المذكور فى الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كما فى البحر (قوله كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كما فى الفتح وعليه الفتوى كما فى الكافى (قوله اذا بولغ فيه) يعنى بحيث لم يبق اثر النجاسة كما فى الكافى وقال فى البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر ﴿ ٤٦ ﴾ اه (قوله ويطهر الصيقل الخ) اقول الطلق فى طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما فى البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او خرقة او صوف الشاة او غيره كما فى البحر ويتفرع مالو اصابت ظفره او زجاجة او آنية مدهونة او الخشب الخرائطى او القصب البوريا كما فى الفتح واختلف التصحيح فى عود نجاسة الصيقل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا فى نظائره المنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة فى الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة فى الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال فى البحر وقد اختاره فى فتح القدير (قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور فى المحيط قالوا البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيده بالليلة كما فى البحر (قوله يصلى على الطاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف مالو كان فى طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه فى شروط الصلاة (قوله والارض باليبس) لم يقيده بالشمس كما فيده فى الهداية لانه اتفاقى اذ لافرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجففت كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صبه عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كما فى الفتح (قوله كذا الآجر المفروش) اقول واما الحجر فقد ذكر الخجندى انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفى ان كان املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما فى البحر (قوله شجر وكلاء قائمان) هو المختار كما فى البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وعفى قدر الدرهم) المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانفرش فصار اكثر منه لا يمنع فى اختيار المرغينانى وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذى طاق بخلاف ذى طاقين ودرهم متنجس لوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبى المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذى جرم جف عليه) اى على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) اى يطهر الخف ايضا عن نجس ذى جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) اى الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) اى نجس غير ذى جرم (بالغسل و) يطهر (الصيقل) كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وأنما عبر بالصيقل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجرى الماء عليه قيل يوما وليلة) كذا فى التتارخانية (وقيل اكثر من يوم وليلة) كذا فى الحجة (وقيل ليلة) كذا فى الوقاية (تنجس بعض اطرافه) اى البساط (يصلى على) الطرف (الطاهر منه مطلقا) اى سواء تحرك طرفه الآخر بتحريكه اولا وفيه رد على من قال انما يصلى على الطرف الآخر اذا لم يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضى صعيدا طيبا وفى الصلاة تكفى الطهارة (كذا الآجر المفروش والخص) وهو السترة التى تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) فى الارض فانها تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (يغسل) ولا يكفى فيهما اليبس وذهاب الاثر * ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع فى تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ماهو عفو منهما وقال (وعفى قدر الدرهم وهو مثقال فى) النجس (الكثيف) يعنى ان المراد

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثقال كما ذكر فى الهداية لامايكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (فى) النجس (الرقيق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق ابو جعفر الهندوانى بينهما بماذكرنا (مماغلظ) متعلق بقدر الدرهم (كبول مالايؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم وخمر وخرء دجاج وروث وخثى و) عفى (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر فى شبر (مما خف كبول فرس و)بول (مايؤكل وخرء طير لايؤكل كذا) اى عفى ايضا (بول) اى بول مالايؤكل فان بول مايؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الابر وما زاد عليهما) اى على قدر الدرهم من الغليظ ومادون الربع من الخفيف (لا) يعفى (الوارد) اى الماء الذى يرد (على النجس نجس) (كالمورود) اى كالماء الذى يرد عليه النجس لاشتراكهما فى علة النجاسة وهى اختلاط النجس بالماء (لارماد قذر ولاملح كان حمارا) فانهما ليسا بنجسين لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك (يصلى على ثوب غير مضرب بطانته نجسة) حتى لو كان مضربا لم يجز وعند ابى يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصلى (فى ثوب) اى كما جاز ان يصلى من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا الثوب النجس (فيه) اى فى الثوب الاول لكن لايكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر) الثوب (قطرت تلك

او الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف مالو حمل مالايستمسك (قوله وهو المثقال)اقول وهو عشرون قيراطا (قوله كبول مالايؤكل) اقول الابول الخفاش وخرءه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لايفسد كما فى البحر وخرء الفأرة اذا طحن فى الحنطة جاز اكل الدقيق مالم يظهر اثر الخرء فيه كما فى الفتح (قوله ودم) المراد به غير الباقى فى العروق وفى حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذى فيه ليس نجسا وكذا الدم الذى فى الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا الا انه لايحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا فى الفتح (قوله وخرء دجاجة) مثله البط والاوز (قوله وروث وخثى) الروث للحمار والبغل والفرس والخثى للبقر والبعر للابل والغنم وهذا عند ابى حنيفة وقالا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد آخرا كذا فى المواهب (قوله وعفى مادون ربع ثوب) اقول كذا بدن (قوله قيل المراد الخ) ﴿٤٧﴾ لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغى ان يصدر به والحكم فى البدن كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القائل بان المراد به ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بأن الفتوى عليه كما فى البحر (قوله اى بول مالايؤكل) او ابقى المصنف متنه على اطلاقه لكان اولى ليفيد الحكم فى كل بول انتضح بالنص لابالاشارة (قوله كرؤس الابر) اقول ولو اصابه ماء فكثر فانه لايجب غسله والمراد برؤس الابر مايشمل ولو محل ادخال السلك وما اصاب الغاسل من غسالة الميت مما لايمكن الامتناع عنه مادام فى علاجه لاينجسه لعموم البلوى كذا فى البحر (قوله الوارد كالمورود) فيه اشارة الى خلاف الشافعى فى ان الماء الذى وردت عليه النجاسة لايطهر عنده فالاولى فى غسل الثوب النجس فى اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لاوضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما فى البحر (قوله ونحو ذلك) يعنى به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبية (قوله يصلى على ثوب غير مضرب الخ)كذا ذكر الخلاف فى الكافى ونقل فى شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف فى اللبد النجس احد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف (قوله لكن لايكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت) اقول ظاهره انه لايمنع ماظهر فيه من رطوبة لاتنعصر ولو كان النجس ينعصر او عصر به قال الحلوانى ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال فى البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها فى البدن والقدم تنجسا والالا كثوب طاهر تندى من لفه فى ثوب نجس رطب لاينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلوانى انه لايتنجس فى الاصح وقيده بعض المحققين بمالاينبع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر فى مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) اى كالثوب الملفوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (يابس طين بما فيه سرقين او تنجس) عطف على وضع (طرف منه) اى من ذلك الثوب فنسى أى وقع النسيان (وغسل) طرفا(آخر) منه (بلا تحر كالو بالجر على ماتدوسه) من الحنطة ونحوها (فقسم او غسل بعضه حيث يطهر الباقى) وان لم يوجد التحرى (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب فى اجانة حتى زالت) النجاسة (او غيرها ثلاثا) اى غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات فى ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كامر) اى ثلاثا مبالغا فى الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس ان لا يطهر الا بصب الماء عليه او الغسل فى الماء الجارى لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة (والمياه) التى غسل بها الثوب (نجسة) لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه فى النجاسة (كالمحل حال اللقاء) اى عند ملاقاة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (وفى الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوى ان تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) اى المتنجس بالنجاسة الاولى التى انتقلت الى الماء بأول الغسلات فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا او عضوا (بالثلاث) اى بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بثنتين) اى المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالغسلة الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) اى يطهر المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالغسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاة الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثانى بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

﴿ فصل ﴾ (سن الاستنجاء) فى مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ منه وعن اثره بماء او تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمنى والمذى والدم الخارج من احد السبيلين كذا فى التتارخانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (بنحو حجر) كمدر وخشب وتراب (لا) اى لم يسن (العدد بل ندب) قال فى الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال هنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثانى) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثانى شتاء) فان فى المسح اقبالا وادبارا مبالغة فى التنقية وفى الصيف يدبر بالاول لان الخصية فيه مدلاة فلا

الناطق عدم النجاسة بعدم نبع شىء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب منه شىء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلوانى اه (قوله او تنجس طرف منه فنسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره فى الخلاصة واختار فى البدائع غسل الجمع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما فى البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الآخرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر فى شرح منية المصلى فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بدون تحر طهر اه لكنه يتأمل فى الحكم بالطهارة مع عدم التحرى فى المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لا ظنا ولا يقينا

﴿ باب الاستنجاء ﴾

(قوله من نجس يخرج من البطن) اقول هو ليس بقيد احترازى عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما فى التبيين قلت وفى اطلاق الزيلعى طهارتها بالحجر نظر لانه مقابل للاظهر لان الزيلعى قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره وقال فى القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا فى شرح المجمع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه (قوله بنحو حجر) يعنى منق كما فى الكنز (قوله كمدر وخشب وتراب) اشار به الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به (قوله مبالغة فى التنقية) اقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى (يقبل من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر فى حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما فى التبيـ

يقبل احتراز عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة فى التنظيف ولا كذلك فى الشتاء فيقبل بالاول لانه ابلغ فى التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة فى الوقتين) اى فى الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (اولى ان امكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرخى المخرج بمبالغة ان لم يكن صائما) كذا فى الظهيرية (ويغسله ببطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (او اصبعين) ان احتيج الى زيادة (او ثلاث) ان احتيج الى ازيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا فى ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها واوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا فى الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) اى غسل المخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى ان ينقى) متعلق بيجب (ولو بما) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (بغسل) المستنجى (الدبر اولا) عند ابى حنيفة (وعندهما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد فى الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطعام بالاضرورة (وروث) لانه نجس فينافى التنقية (وآجر وخزف وفحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمين) للنهى ايضا (الالضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى فى غيره فلا ينافى المشرعية فى الجملة (و) يكره (استقبال القبلة فى البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر فى الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو فى البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) اى البول والغائط (فى الماء والظل) اى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير المثمر للنهى عن الجميع فى الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهى عنه ايضا (والبول قائما الا لعذر) كذا فى التتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشى او التنحنح او النوم) اى الاضطجاع على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا فى الظهيرية (وقيل يكتفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه

(قوله والمرأة فى الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعى وقاضيخان والمرأة تفعل فى جميع الاوقات مثل فعل الرجل فى الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله لخشية تلويث الفرج او ابتدأت من خلف (قوله وغسله بعده بعد الحجر اولى) قال ﴿ ٤٩ ﴾ الزيلعى قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة فى زماننا اه وقال فى البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى السراج الوهاج (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سيأتى فيقتضى ولو ادى الى كشف العورة (قوله ويغسله ببطن اصبع الخ) يعنى لا رؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع راعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها (قوله ويجب اى غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه فى السراج الى خمسة اقسام اربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج فى محله وفيه تسامح ذكر وجهه فى البحر (قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) اقول هذا الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كما فى الفتح وفى شرح المنظومة ان الانقاء لا ريح فى الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة فى البول الخ) كذا الاستقبال عين الشمس والقمر (درر ٧ ل) احتراما لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله (قوله والتكلم عليهما للنهى عنه) اقول استدل له فى البرهان بقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك

(قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) اقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده ايضا مبالغة فى النظافة ويستحب تقديم استعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى فى الدخول واليمنى فى الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذى أذهب عنى الاذى وعافانى كما فى البرهان والله الموفق ﴿ كتاب الصلاة ﴾ لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغى له ذلك كما فعل فى كتاب الطهارة وقال فى البرهان وهى عبارة عن تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان عند العجيزة فهى مغيرة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم اى ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها بدونه فى الامى والفرق بين التغيير والنقل ان فى النقل لم يبق المعنى الذى وضعه الواضع مرعيا وفى التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شئ آخر وفى الشريعة عبارة عن الاركان المعلومة (قوله بخلاف الصلاة منفردا) اقول لكنه يحكم باسلامه فى رواية عن ابى حنيفة ذكرها فى شرح المجمع (قوله

انه صار طاهرا جازله ان يستنجى لان كل احد اعلم بحاله كذا فى التتارخانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا فى الملتقط

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر فى الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) اى صبى سنه عشر سنين (عليها) اى على تركها لما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين (ومنكرها) اى منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالادلة القطعية التى لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد (وتاركها عمدا مجانة) اى تكاسلا (فاسق يحبس حتى يصلى) لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة فى الزجر (ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة) يعنى ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعى لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها فى سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة فى الكفرة ايضا (ولا تجزئ فيها النيابة اصلا) اى لا بالنفس كما صحت فى الحج ولا بالمال كما صحت فى الصوم بالفدية فى حق الشيخ الفانى لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب باول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر فى الاصول (و) تجب (عليه) اى على المعذور كصبى بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب فى حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه اول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى ان الصلاة فيه اول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثانى) وهو البياض المنتشر

وتجب باول الوقت على غير معذور) اقول وسيذكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال فى الكافى انه الخطاب (قوله وتجب عليه اى على المعذور الخ) اقول ظاهره انه اراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف فى الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق حالهما فى السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما فى حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر او غيره (قوله فوقت الفجر اى وقت صلاة الفجر وهو الخ) متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضى عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمغايرة واقله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدل بالآية صاحب الكافى والفقيه ابو الليث فى مقدمته وقال شارحها القرمانى هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى (فى)
الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأى الاكثرين او بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجماع اه (قوله قدمه لانه اول اليوم) هذا احد ما قيل وقيل لعدم الخلاف فى اوله وآخره ولانه اول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظهر) اراد به محمدا رحمه الله كما فعل فى الجامع الصغير (قوله نظر الى ان الصلاة فيه) اى فى وقت الظهر والمراد الصلاة المعهودة (قوله من طلوع الفجر الخ) اختلف المشايخ فى انه هل العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه لا خير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذى يظهر لى ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضى جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعنى الى قبيل طلوعها لما ذكر فى الحديث (قوله واما الثانى فلامامته عليه السلام فى اليوم الثانى فى تلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى فى اليوم الثانى الظهر وقد صار ظل الشئ مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغى ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل وبالمثلين ﴿٥١﴾ فبالخروج بالمثل يشك فى الخروج فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

فى الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال مابين هذين الوقتين وقت لك ولامتك (و) وقت (الظهر من زوالها) اى الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبريل عليه السلام فى اليوم الاول وقت الزوال واما الثانى فلامامته عليه السلام فى اليوم الثانى فى ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الفئ) اى فئ الزوال الفئ لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) اى من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) اى الشمس اما اوله فالمذكور ههنا قول ابى حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل. وقت العصر وهو مبنى على خروج وقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخارى ومسلم (و) وقت (المغرب منه) اى من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند ابى حنيفة (البياض) الذى يعقب الحمرة (وعندهما الحمرة وبه يفتى) لاطباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفى المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) اى غروب الشفق (الى الصبح) اما اوله فقد اجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلاجماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند ابى حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف فى الآخر وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجئ وفائدة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

(قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) اقول وهو رواية عن ابى حنيفة واختاره الطحاوى وهو الاظهر كما فى البرهان ويخالفه ما فى تصحيح الشيخ قاسم (قوله وعندهما الحمرة وبه يفتى الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدار قطنى والحافظ ابو القاسم الدمشقى عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقى فى المعرفة وهو مروى عن على وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابى هريرة وعليه اطباق اهل اللسان فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة فى البياض نفيا للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه) قال فى البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس فى اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر الثانى فكذا فى الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان فى اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حمل الزيلعى ماروى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض فى الفجر اه (قوله واما آخره فلاجماع السلف) اقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله وعندهما يعيد الوتر ايضا) يعني على وجه السنية (قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتدا به من السنة فنفي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي اصل الصحة (قوله ولا يجبان لفاقد وقتهما) اقول وبه افتى البقالي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وافتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل له يارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له لانه وان اوجب اكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به (قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح (قوله الى ما يمكن فيه ترتيل اربعين آية ثم اعادته الخ) اقول المراد ان تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده يعني الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها ﴿ ٥٢ ﴾ الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس الامن لم يضبط ذلك الوقت (قوله وتأخير ظهر الصيف) اطلقه فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة كما في شرح المجمع وقال في البحر اطلقه فأفاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا ولا بين كونه في بلاد حارة اولا ولا بين كونه في شدة الحر اولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين اه ﴿تنبيه﴾ لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا لتغير (عليه) الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والالا (قوله وتأخير العشاء) اطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم (قوله وبه يوفق الخ) اقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم واما التأخير الى نصف الليل فمباح والى آخره فمكروه اه وعلل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير مستحب للمتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل لا الاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال في البحر واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وتر

العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) اي العشاء والوتر (لفاقد وقتهما) اي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلدة يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل * لما فرغ من بيان اصل اوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيل اربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداؤها قبل الثلث وانتهاؤها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للواثق بالانتباه) وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

عليه وسلم من خاف ان لايقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) لما روى عن انس بن مالك رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الظهر فى ايام الشتاء ماندرى اماذهب عن النهار اكثر ام مابقى منه رواه احمد (و) تعجيل (المغرب) لماروى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخارى ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لان فى تأخير العصر احتمال وقوعه فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعنى الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة فى تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لاتصح صلاة وسجدة تلاوت كانت) تلك التلاوة (فى) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اى قبل الاوقات التى ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لاتصح (الاعصر يومه) استثناء من قوله لاتصح صلاة فان اداها لايكره وقت الغروب لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا اداها كما وجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لايكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ماتلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلاتتأدى بالناقص واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت المستحب لانها لاتفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ماحضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات فى هذه الاوقات للنهى الوارد عنها فى الحديث بناء على انها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اى كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) اى تلك الاوقات (او نذر اداءه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لما تقرر ان ماوجب ناقصا يؤدى ناقصا (والافضل فى الاولين) يعنى تطوعا بدأ به فيها او نذر اداءه فيها (والقطع والقضاء فى) الوقت (الكامل) ذكره الزيلعى (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر الى اداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لاتكره (و) كره (المنذور وركعتا الطواف وما بدأ به فافسده لا) تكره (الفائتة) فى هذين الوقتين (الافى)

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال فى البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر فى الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتعجيل المغرب) اقول ولم يفد حكم تأخيرها وهو مكروه فى رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفى رواية اخرى لايكره مالم يغب الشفق وفى الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفى القنية تأخير العشاء الى مازاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم اه كذا فى البحر قال لكنهم صرحوا بانه لو اشتغل بجميع وقت العصر بالقراءة لايكون مكروها فينظر مع ماذكره من الخلاف فى المغرب (قوله فان اداها لايكره وقت الغروب) كان المناسب ان يقال فان اداها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفى الكراهة (قوله فاذا اداها كما وجبت لايكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه) كذا قاله الزيلعى وقد نص على كراهة الفعل ايضا فى البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه انما هو تأخيره لا اداؤه وقيل الاداء مكروه ايضا كما فى الكافى وعلى هذا مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث اه وسنذكره (قوله واما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعى وقال فى البرهان ولايصح فى الاوقات الثلاثة شئ من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض (قوله كذا جاز تطوع بدأ به الخ) اقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه لايكون آثما (قوله والافضل فى الاولين الخ) اقول وعلى هذا الافضل فى قضاء تطوع بدأ به فيها فافسده القضاء فى كامل وان صح مثل مابدأ به فيه (قوله ذكره الزيلعى) قال فى البحر وقول الشارح يعنى الزيلعى فيهما والافضل ان يصلى فى غيره ضعيف كما منناه اه وقال الكمال يخرجه يعنى القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعى هذا كلام المبسوط وغيره وفى ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع فى الاوقات المكروهة فانه يقطع ويقضى فى ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب الامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به ماقبل صلاة الفجر اذ لاتقضى سنة الفجر الا تبعا (قوله لاتكره الفائتة) اقول ولو وترا (قوله الافى

وقت الاحمرار فان القضاء فيه مكروه) اقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اهـ قلت لا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كاملا لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ (**قوله** وقال صاحب النهاية الخ) اقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا (تتمة) يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح

وقت (الاحمرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيهما (وكره ما سوى الفائتة عند خروج الامام) اي صعوده الى المنبر (الخطبة) اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة لا من مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضا في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل يحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تطهرت في وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صار اهلا في آخر الوقت يقضيه لا من حاضت فيه او نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

باب الاذان

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن (والنوافل)

باب الاذان

(**قوله** وشرعا اعلام وقت الصلاة) اقول لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف الاشعار بانه لا يختص باول الوقت لما انه يبرد به كالصلاة في الصيف كما في البحر (**قوله** سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد يقاتل اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (**قوله** بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كما في التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها (**قوله** وصلاة العيد) قال الكمال ولولا ما رويناه في العيد لاذناله على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

(**قوله** بتربيع التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وماسنذكره من انه يأتي بين كل كلمتين بسكتة تقتضي ان يكون تترى وسنذكر ايضاً مايفيد التخيير انشاءالله تعالى لكن قال في شرح النقاية لابى المكارم وكيفيته اى الترسل ان يقول الله ا كبر الله ا كبر ويقف ثم يقول مرة اخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابى بكر الانبارى ان عوام الناس يضمون الراء من ا كبر و كان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله ا كبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير اربعا عما قيل ان ابا يوسف يثنيه كما ان الحاقاله بالتكبير الاخير (**قوله** بلا لحن وهو التغنى) اى بحيث يؤدى الى تغيير كلماته واولم يلحقه تغيير لابأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا بأس به كما في شرح المجمع وقال في الفتح لايلحن الاذان لانه لايحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الحيعلتين (**قوله** ولا ترجيع) اقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولامكروه لكن ذكر الشارح اى الزيلعي وغيره انه لايحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغنى ﴿ ٥٥ ﴾ اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ماتقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغنى اه (**قوله** يضع المؤذن اصبعيه الخ) اقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي واما قوله وجاز وضع يديه فمعموله محذوف تقديره على اذنيه ولا يعدى بفي لانه على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن اه (**قوله** وان ترك فلا بأس) اقول لايخالف هذا ماقال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن كما في الفتح يعنى لان عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافى وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا اه (**قوله** ويترسل) هو ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ماهو زينة لايضر كذا في الكافى ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوى الوقف كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر ا كبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه (**قوله** ويلتفت في الحيعلتين) اقول اطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كما في التبيين حتى قالوا في الذى يؤذن للمولود ينبغى ان يحول كذا في البحر (**قوله** يمينا ويسارا) قال في البحر قيده لانه لايحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان اه قلت ولايخفى ان هذا لايتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدير بجملته ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدار في موضعه ﴿فرع﴾ من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا

والنوافل (في) وقتها اى لاقبله ولا بعده الا القضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اى وقت قضائها (فيعاد لو اذن قبله) اى قبل وقته (بتربيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله ا كبر الله ا كبر الله ا كبر الله ا كبر (بلا لحن) وهو التغنى (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية (ويترسل) اى يتمهل ولا يسرع (ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات) في مكانه لما روى ان بلالا لما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدار في صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لايحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) اذان (الفجر الصلاة خير من

(قوله كما خص بتطويل القراءة) اى فى الركعة الاولى والا فالتطويل فى ذاته يشاركه فيه الظهر (قوله ويستقبل فيهما القبلة) اى بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره فى الكافى والهداية وقال صاحب البحر الظاهر انها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره فى الظهيرية عن محمد اه (قوله ولا يتكلم فى اثنائهما) اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد او عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله فى نفسه على الصحيح وان تكلم فى اثنائه استأنفه كما فى الفتح وفى الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا فى البحر وقال قاضيخان خمس خصال لو وجد احدها فى الاذان او فى الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن او المقيم او مات او ذهب ليتوضأ او حصر ولم يكن هناك من يلقنه او خرس اه وقال فى البحر والمراد به الثبوت ﴿ ٥٦ ﴾ لا حقيقة الواجب (قوله ويثوب) اقول ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغى لاحد ان يقول لمن فوقه فى العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه (قوله ويجلس بينهما) قال فى البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهابه ولم يقدر الفصل بشئ فى ظاهر الرواية وينبغى ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل فى صلاة المغرب بسكتة عند ابى حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار فى رواية او يخطو ثلاث خطوات فى اخرى وقالا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة فى الخطبة (قوله الا فى المغرب الخ) جعل علة استثناء التثويب فى المغرب حضور الجماعة وقد عممه فى الهداية وغيرها فى جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفى بادنى الفصل) احترازا عنه ظاهره ان الزيادة على ادناه مكروهة وفى الهداية ما يشير الى ان تأخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقدمنا عن القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب اه (قوله ويأتى بهما لفائتة) اقول الا الظهر يوم الجمعة (تركها) فى المصر فان اداءه بأذان واقامة مكروه يروى ذلك عن على ذكره الزيلعى وقال الكمال بعده والا ما تؤديه النساء وتقضيه بجماعتهن لان عائشة رضى الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسيذكر المصنف بعضه (قوله وخير فيه للباقى) يعنى ان اتحد مجلس القضاء والا يأتى بهما كما فى البحر (قوله ويأتى بهما المصلى فى المسجد جماعة) يعنى به مسجدا على الطريق مطلقا او فى محلة ولم يفعلا فيه قبل الا فى البحر وان اذن فى مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا

النوم مرتين) لما روى ان بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجعله فى اذانك وخص الفجر به لانه يؤدى فى حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) اى كالاذان (الاقامة) فى عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الاقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه فى اذنيه (و) تكون (بحدر) وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) اى بعد قوله حى على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات فى الحيعلتين لانه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه اصلا وقد قال الامام التمرتاشى لا يحول فى الاقامة الا لاناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) اى فى الاذان والاقامة (القبلة ولا يتكلم) فى اثنائهما (ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثويب كل بلدة على متعارف اهلها (ويجلس بينهما) اى الاذان والاقامة (الا فى المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضرون لضيق وقته واما الثانى فلان التأخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه (ويأتى) المصلى (بهما) اى الاذان والاقامة (لفائتة) واحدة (واولى الفوائت وخير فيه) اى الاذان (للباقى) من الفوائت وفيه اشارة الى انه لا يخير فى الاقامة يأتى بها فى الكل (جاز) اى الاذان (للمحدث والصبى المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرابى وكره للجنب وصبى لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) اى من يؤذن قاعدا (الا) ان يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام (ويعاد لغير الاخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) اى كما كره اذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم واقامة المحدث لكن لا تعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتى بهما) اى الاذان والاقامة (المسافر والمصلى فى المسجد جماعة وفى بيته بمصر وكره الاول) اى المسافر

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركهما اذا وجدا اي الاقامة والاذان في مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن اهلها فيهما (قوله يقول ماقال المؤذن) قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد ان يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو مالالحن فيه ولا تلحين ولا بدأن يكون عربيا لانه لايجزئ الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم انه اذان في الاصح كما في البرهان (قوله ويقول عندقوله قدقامت الصلاة الخ) اقول والاجابة للاقامة مستحبة (قوله لايترك القراءة) اقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع وعن الرستغفني يمضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده اه لكن قدمنا ان الاجابة لاتختص بمسجده ﴿تتمة﴾ لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله ﴿٥٧﴾ صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وتمامه في الفتح

(تركها) اي الاقامة (وللثاني) اي المصلي في المسجد (تركه) اي الاذان (ايضا) اي كالاقامة (بخلاف الثالث) اي المصلي في بيته بمصر حيث لايكره له تركهما قال في الوقاية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة او في بيته بمصر وكره تركهما للاولين لا للثالث وانت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة واما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارتك ههنا الى ماترى (وكرها) اي الاذان والاقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (اقام غير من اذن بغيبته) اي غيبة المؤذن (لم يكره وان) اقام (بحضوره كره ان لحقه) اي باقامته وحشة السامع للاذان والاقامة (يقول ماقال المؤذن الا الحيعلتين) فان معناهما اسرعوا الى الصلاة واسرعوا الى مافيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه ايضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولاقوة الا بالله او ماشاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله الى يوم القيامة * رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لايترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب كذا في الظهيرية

﴿باب شروط الصلاة﴾

الشرط مايتوقف عليه وجود الشئ ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لامميزة اذ ليس من الشروط مالايكون مقدما حتى يكون احترازا

﴿باب شروط الصلاة﴾

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما شرائط فواحدها شريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين واما فرائض فصحيح لكون مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة (قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة) اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج مالا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب مالا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط (درر ٨ ل) عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال ان الجعلي سبب اوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان الشرعيات فلا يخطر غيرها (قوله اذ ليس من الشروط مالايكون مقدما) اقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ماقاله ابن كمال باشا لابد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشرط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لايخلو عن تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به عما لا يعفى عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) اقول اطلقه فشمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى او كان تحت احدهما ما لا يعفى عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كانه لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما انكره ابو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم كما في البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر او ابيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلي يفعل اه فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر ان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل ﴿ ٥٨ ﴾ يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستره بغيره والدبر يستر بالاليتين (قوله صح صلاته قائما بركوع وسجود) اقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالايماء قائما لما قاله الكمال ولو اومأ القائم او ركع وسجد القائم جاز اه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز الايماء وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله وندبت قاعدا وموميا) اطلقه فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (في) (قوله مادا رجليه) اقول ويضع يديه على فخذيه (قوله او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) اقول وهو الافضل ويليه في الافضل الصلاة قاعدا عاريا بالايماء ودونهما في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول ابي حنيفة وابي يوسف واوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد احسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر (قوله ولو على احدهما نجسا الخ) يعني ولو اراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في اقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة احسن من عبارة الكنز والوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائما بركوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى ايهما شاء (وندبت قاعدا وموميا بهما) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون استر (وواجد ما كله نجس او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وواجد ما ربعه طاهر لا يصلي عريانا) لان ربع الشيء يقوم مقام كله كما في الاحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبيه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثلا نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) اي ايهما اقل نجاسة (احب) للصلاة فيه وان بلغ النجس (ربع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو على احدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آنفا (وجدت) عريانة (ثوب يستر بدنها وربع رأسها تجب سترهما) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

(قوله عادم مزيل النجس الخ) أقول فان وجد مايقلله يجب استعماله بخلاف مايكفى بعض اعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما فى الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ماتحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل مالا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا في بيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه يراه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة فى قميص وازار وعمامة وتكره فى السراويل منفردة كما فى البحر (قوله مع ظهرها وبطنها) أقول والجنب تبع للبطن والبطن مالان من المقدم والظهر مايقابله من المؤخر (قوله وكفيها) عبر بالكف ﴿٥٩﴾ دون اليد كما وقع فى المحيط للدلالة على أنه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه فى شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فعن أبى يوسف ليس بعورة واختاره فى الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح فى المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة فى الصلاة لا خارجها المذهب مافى المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به فى شرح المنية اه (قوله وقدميها) هذا فى اصح الروايتين كما فى البرهان (قوله وروى ان القدم عورة) اقول صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسبيجابى والمرغينانى وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة فى الصلاة بخلاف خارجها ورجح فى شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا فى البحر لكن قد علمت ان القدمين ليسا من العورة فى اصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وانثييه) بالاضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاليتين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله اى النازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيخان انكشف ربع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر فى افساد الصلاة انكشاف مافوق الاذنين لا ماتحتهما هو الصحيح وفى حرمة النظر سوى ماينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغى ان يكون كذلك كذا فى الفتاوى اه (قوله انكشفت العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد فى الزيادات وقال الزيلعى ينبغى ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدى الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه واقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة ابن الشحنة فى شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

(فى أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها اذ ليس لمادون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى تقليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان فى بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلى) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) أى من الشروط (ستر العورة وهى) أى العورة (للرجل ماتحت سرته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه الامة) أى مايكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانهما فى الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) اى الامة (المكاتب والمدبرة وأم الولد) فى كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرة) أى جميع اعضائها (عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها وفى كفها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ماقالوا الا ماظهر منها أى ماجرت العادة والجبلة على ظهوره وروى أن القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كما عداهما) من البطن والفخذ وعند أبى يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما فى الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ماذكر الخلاف فى الكشف المانع انه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأنثييه) احتراز عما قال بعضهم الذكر والانثيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أى شعر رأسها (مطلقا) أى النازل وغيره (واذنها وثديها المتدلى) احتراز عن الناهض فانه تابع للصدور (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أقام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

الذي قدمناه وبه يستقيم ماقال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص اى من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها او من الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفى لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء بان انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع اصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالاحتياط والالزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو وهو عورة ﴿٦٠﴾ من المنكشف وانه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في الاعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فتأمله معانفيه النظر والله الهادي للصواب اه

(قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا) اقول اطلقه فشمل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى في بيته الخ وليس الاجماع على الاطلاق بل في حق المشاهد للكعبة اما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حقه بل الاصح انه كالغائب للزوم الحرج في الزام (جهة) حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كما في الفتح والبرهان ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين قال الكمال وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه (قوله فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضيخان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة او الكعبة أو الجهة جازاه (قوله مع علمه بجهتها) يعني او بعينها (قوله بان خاف الخ) اقول لو قال كان خاف لكان اولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى اى جهة توجهت دابته في الفرض على ماقاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا أن يوقفها ويستقبل كاهن أبي

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) أي زمانا يمكن فيه اداء ركن من اركان الصلاة (فسدت) صلاته (عند ابي يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله تعالى (لا) تفسد (مالم يؤده) اى الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو ادى ركنا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) اى من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الآفاقي فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الآفاقي ايضاً استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط النية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا ووجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية جاز يؤيده ماقال في الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة وعن بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بان خاف من عدو او سبع او مرض ولا يجد من يحوله اليها او كان على خشب في البحر

يوسف في التيمم ان كان بحيث او مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها اه او كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب لو نزل الا بمعين او شيخا او لا يجد المعين كما في البحر (قوله او طتام الغمام) بالطاء المهملة فاندفع ما قيل على ظنه بالمعجمة هذا لعله من تحريف الناسخ والا فهو بالضاد المعجمة لا الظاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغاب فقد طم يطم و قال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة ايضا (قوله وعدم المخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحرى صلى فان اصاب صحت والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز التحري مع المحاريب وفي قوله اي صاحب الهداية ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطؤه جازت لانه ﴿ ٦١ ﴾ ليس له ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثمة مؤذيه فجاز له التحري اه قلت فيحمل ما قاله الكمال على من دخل نهارا لدفع التعارض (قوله ولم يعد ان اخطأ) هذا بخلاف ما لو توضأ بماء او صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده انه نجس ثم تبين طهارته او انه محدث او ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخي علي المقدسي معزيا الى البزازية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على انها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب اداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه (قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحر) فيه تسامح نذكره (قوله وان علم فيها اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف ابي يوسف فانه يبني عنده (قوله ولو علم اصابته بعدها صحت) اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلاة الواحدة لا تتصف بنقيضين فكان ينبغي ان يقول كما في البدائع او شك ولم يتحر وصلى على جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه بيقين او بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ اجزأه لانه اذا شك وبنى صلاته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطأ تيقنا به وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحر وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدي مخالفة امامه) اقول فيه اشارة الى انه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز واطلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال او ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من

(جهة قدرته) اي يصلي الى اي جهة قدر عليها (ويتحرى المصلي) التحري بذل المجهود لنيل المقصود (للاشتباه) اي اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام او تراكم الظلام او تطام الغمام (وعدم المخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان اخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحر) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) اي في الصلاة (اصابته) لان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) اي بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأه فيها) اي في الصلاة (او تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها (تحرى كل) من المصلين (جهة) يعني ان رجلا ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدي (مخالفة امامه ولم يتقدمه) اي المقتدي الامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضره المخالفة كجوف

غير سؤال وقد اسفلناه اه وذكرته قريبا (قوله وان علم انه مخالف لامامه) اى حال اقتدائه فسدت وايضا اوكان عنده انه تقدم عليه لاتجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة ﴿ تنبيه ﴾ يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لايشترط لصحة صلاته امساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) كذا استدل به فى الهداية وغيرها ولايصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لاالافتراض كذا فى البحر (قوله بل الصواب فى الجواب الخ) لايخفى ان ماذكره ينزع ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التى هى الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة اى صلاة يصلى بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقق تلك الارادة ولايخفى ان الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ماذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر (قوله والتلفظ بها مستحب) يعنى طريق حسن اختاره المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولاضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولاعن احد من الائمة الاربعة بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة ﴿ تنبيه ﴾ لم يصرح بكيفية النية وفى المحيط ينبغى ان يقول اللهم انى اريد صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى وهو يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لابنحو نويت او انوى ولايخفى ان سؤال التوفيق والقبول شئ آخر غير التلفظ بها يذكر فى الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحا فى نفى قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغى ان يلحق الصوم بالحج فى سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلاة (قوله والمشى الى المسجد) يعنى الى مقام الصلاة (النية) (قوله ووقتها الافضل الخ) يعنى الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل اجنبى وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة (قوله وقيل تصح النية مادام فى الثناء) معطوف على مقدر وهو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ماروى عن الكرخى انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم

الكعبة (والا) اى وان علم انه مخالف لامامه او تقدم عليه فى الواقع (فلا) يجوز فعله اما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبلة واما الثانى فلتركه فرض المقام كما اذا وقع فى جوف الكعبة والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه فى الواقع لاانهم يعلمون انهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه ثم فى قوله لالمن علم حاله تساهل لان علمه بحاله لايفيد عدم الجواز بل لابد ان يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) اى من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهى الارادة) وهى صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر (لاالعلم) قال فى مجمع الفتاوى قال عبد الواحد فى صلاته اذا علم آية صلاة يصلى قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا فى الصوم والاصح انه لايكون نية لانها غير العلم الا يرى ان من علم الكفر لايكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لايصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفى الهداية النية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلى اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها فى اخص اوصافها وهى الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لايتصور * اقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولايدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب فى الجواب ان مراده بيان ان المعتبر فى النية التى هى الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اى صلاة يصلى وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولاعبرة بالذكر باللسان فبنى كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلايعتبر به (والتلفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولايفصل بينها) اى النية (وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما واما نحو الوضوء والمشى الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل ان يقارن الشروع) بان تتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلى (فى الثناء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن

(قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية (قوله والواجب كالوتر) الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر او افساد وركعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لا نية التعين في السجدات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى او نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر (قوله والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح (قوله والخطأ في عددها لا يضر) اقول وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر (قوله بخلاف المتنفل الخ) اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه (قوله فان مطلق النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور) اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية اه (قوله يعني في الفرض ينوي ظهر ﴿ ٦٣ ﴾ اليوم) اقول فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف فيه والاصح انه يجزئه كما في الفتح (قوله واو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) اقول واو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره (قوله واو كان الوقت قد خرج الخ) اقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزأه (قوله واو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه اى فيجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح (قوله والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سرى الدين عن جده شيخ الاسلام ابي الوليد ابن الشحنة اه وقال شيخ استاذي العلامة الشيخ على المقدسي رحمه الله قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها اى الجمعة وعلى قول من يعتقد قول ابي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرتاشي بلا بد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام * سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا الخواص واو بالنسبة (قوله اى بعد صلاة الجمعة) احترز به عن قول بعضهم انها تصلي قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشمعة للمقدسي (قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها انه يصلي بعده سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرا وانت ادرى بما هو احوط واحرى ﴿تنبيه﴾ يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولين كالظهر قال مجيد الدين وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلاة احتياطا والمختار عندي ان يحكم فيها رأيه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط ان يقرأهما في الاربع يفيده كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى ان الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة ام لا لم اطلع على من صرح فيه بشيء ويمكن

النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنازة ونحوها (من تعيينه) يمتاز كل منها عما يشاركه في اخص اوصافه وهو الفرضية او الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او ثلاثا جاز وتلغو نية التعيين كذا في الخانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلى الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح او السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (ففي الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلى الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) اى ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) اى بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) ان اصلي (آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت

ان يقال يأتى بالاقامة وذكر مايفيده وهذا خلاصة ماذكره فى كتابه المسمى بنور الشمعة فى باز ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسى (قوله وينوى اقتداءه بالامام) اطلقه فشمل الجمعة وقال قاضيخان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لاتكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين (قوله اقول فيه بحث الخ) اجيب عن الزيلعى بان ماقاله هنا مبنى على قول الصاحبين (قوله او متأخرعنه) الاولى تأنيث الضمير فى عنه لرجوعه للنية (قوله واختلف فى النساء الخ) اقول كذا فى الهداية والكافى والتبيين قال فى الكافى وانما شرطت نية الامام اذا ائتمت محاذية اى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذى بجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف مايلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففى رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لافساد فى الحال وكذا فى الهداية والكافى والتبيين بخلاف ماتقدم لان الفساد ثم ثابت فى الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدم ﴿ ٦٤ ﴾ اشتراط نية الامامة وانما تركناه للفساد الذى يعترى المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط ان لاتلزم المرأة احدا فسادا فان لم تتقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفى رواية لايصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج اه وقال الزيلعى فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان فى رواية كالاول اى كما اذا ائتمت محاذية فلا فرق بينهما وفى رواية تصير داخلة فى صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء ان الفساد فى هذه محتمل وفى تلك لازم اه قلت لان قول الزيلعى او وقف بجنبها رجل لم يذكره فى الكافى والعناية بل اقتصرا على ما اذا تقدمت بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهر فى فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها الزمت الفساد لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل بجنبها وقد احرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فيما قاله فى البحر وخالف فى هذا العموم بعضهم يعنى فى عموم عدم صحة صلاتهن اذا لم ينو امامهن فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن فى صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها فى حقهن لما ذكرنا اه ينبغى ان يحمل الخلاف على ما اذا تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف فى لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية فى الجمعة والعيدين ظاهر والحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لايصح اقتداؤهن فى الجمعة والعيدين ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداءهن فى الجمعة والعيدين عند كثير لايجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لايخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف فى نسبة ما قيل من الجواز وعدمه الى الاكثر اه واما صلاة الجنازة فلا يشترط فى صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا فى البحر عن الخلاصة اه

عليه (ثم يصلى اربعا بنية السنة) لانها احسن من مطلق النية (و) ينوى (فى الوتر صلاته) اى الوتر (لا الواجب) للاختلاف فى وجوبه (و) ينوى (فى) صلاة (الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه) انه ذكر او انثى (قال نويت ان اصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه و) ينوى (فى قضاء النفل) الذى شرع فيه فافسده (قضاءه) اى قضاء نفل افسده (و) ينوى (فى العيد صلاته) اى صلاة العيد (المقتدى بالامام (ينوى صلاته) اى صلاة نفسه (و) ينوى (اقتداءه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر او نوى الشروع فى صلاة الامام الاصح انه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى ان يقول اقتدى بمن هو امامى او بهذا الامام قال الزيلعى والافضل للمقتدى ان ينوى الاقتداء تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى اقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم ان يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبيرة اما مقارن بالنية او متأخر عنها وسيأتى ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام (و) ينوى الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدى (ذا ام الرجال واختلف فى النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوى الامام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق فى مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

(باب)

﴿باب صفة الصلاة﴾ اى ماهية الصلاة وهذا شروع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف فى اللغة واحد وفى عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما فى الموصوف من الصفة والصفة هى ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لايلزم الاتحاد لغة اذ لاشك فى ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود كما فى فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين وهى ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشئ كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الآدمى المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما فى البحر (قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته (قوله منها التحريمة) هى شرط عندنا على الاصح كما ذكره المصنف وقال محمد والشافعى ومالك ركن واختاره الطحاوى ووجه كل فى المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغى للمصنف ذكره حتى لو ادرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿تنبيه﴾ من فرائضها النية وتقدم انها شرط ولم نذكر هنا ما سبق (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع) يعنى من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير اى الوصف الخ) اقول هذا شرط عندنا على القادر لما فى المحيط الامى والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما فى وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما فى الفتح وقال الزيلعى وفى المبسوط والوبرى ولو نوى الاخرس والامى الذى لا يحسن شيأ يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله ﴿٦٥﴾ اكبر) اقول اشار به الى انه لابد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارطا

﴿باب صفة الصلاة﴾

(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشئ محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهى التكبير) اى الوصف بالكبرياء بقوله الله اكبر (بالحذف) وهى ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان فى فعله

بالمبتدأ وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما فى التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا او خبرا لافرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بينهما وقال الكبير او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا قال فى الفتح كان الفرق (درر ٩ ل) الاختصاص فى الاطلاق وعدمه كما فى البحر اه قلت فما قاله الزيلعى من انه لابى حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابى حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة فى شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذى تقدم لو ادرك الامام فى الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان فى قيامه وقوله اكبر وقع فى ركوعه لا يكون شارعا فى الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا فيقتضى انه لابد من ذكر الصفة لصحة الشروع والا فيفترق الحال بين محل ومحل فليتأمل (قوله لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى اكبر) اقول فان اتى به ان كان فى الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده يكفر للشك فى الكبرياء كما فى التبيين لكن لم يجزم بالكفر فى المبسوط فانه قال كما فى البرهان لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به فى باء اكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد فى لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما فى تبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظر ذكره فى البحر واعاد المصنف حرف الجر فى قوله ولا فى اكبر ليفيد النهى عن الاتيان بالمد فى همزتها وبائها لانه ان كان فى الهمزة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بعد رفع يديه هو الاصح) اقول هذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه فى الهداية كما فى البحر وقال فى البرهان وابو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن ابى يوسف قولا وحكى عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان اه وفى الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه وذكر وجهه فى البحر اه لكن يضعفه ما قال الزيلعى ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره فى اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

(قوله حذاء اذنيه) اقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احدهما فقط فعل كما في التبيين ﴿تنبيه﴾ سيذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كاخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال (قوله وقال قاضيخان ويمس الخ) ظاهره مغايرته الكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه اه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) اقول هذا عند محمد وابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر او الكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو الله اجل) اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ما يفيد وجوب ﴿٦٦﴾ الافتتاح بالتكبير لمن يحسن وتضعيف ما صححه السرخسي وتضعيف ماذكره في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلات العيد واجبة بخلاف سائر الصلات فراجعه (قوله وبالفارسية)اقول المراد به مالم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول ابي حنيفة اولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باى لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام ايهما الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كما لو قرأ بها)هذا ايضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اى بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكى مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله اوذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفرلي) اى اللهم اغفرلي واستغفر الله فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا (قوله الافضل عند ابي حنيفة الخ) اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الاخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤتم الله اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رأيه انه كبر قبله لا يجزئه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر الخ) اقول لفظ اكبر اعني الخبر لم اره في الخانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدأ

نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم (حذاء اذنيه) اى يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفي ابهاميه شحمتي اذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه استر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعياد والجنازة (والاصابع بحالها) اى غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو «خداى بزركست» كما لو قرأ بها او ذبح وسمى بها (لا بما) يدل على الدعاء) نحو رب اغفرلي فالحاصل انه يجوز ان يبدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) اى بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر قبل

(فراغ)

وعلى ماذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي مالوقال المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان على مارأيته قال قاضيخان ويكبر المقتدي مع الامام فان قال المقتدي الله اكبر وقوله الله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لايكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لايكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف ليست من الخانية ﴿تنبيه﴾ علم من هذه المسئلة انه لايكون شارعا في الصلاة اصلا لامنفردا ولامقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لاتجوز صلاته مالم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلايدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه دفعه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل (قوله يعني رفع اليدين للتحريمة الخ) لم يبين فيه حكم اسرار المقتدي بالتكبير وكان ينبغي بيانه (قوله ومنها القيام الخ) اقول وحده ان يكون بحيث لو مد يديه لاينال ركبتيه كما في البحر وينبغي ان يكون مقداره بقدره مايقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم اره (قوله في الفرض) اقول وكذا ماهو ملحق به كالواجب (قوله يعني ﴿٦٧﴾ ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) اقول المراد بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لابد من القيام فيها الا على القطعي (قوله وفيه يضع يمينه الخ) لايخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولايفيد تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع (قوله تحت سرته) هذا سنة في حق الرجل واما المرأة فالسنة في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها كما قدمه في الرفع للتكبير (قوله وصفة الوضع الخ) هذا هو المختار في حق الرجل كما في التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها ولاتقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر كفها الايسر ذكره الغزنوي (قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه (قوله وبين تكبيرات العيد) اقول وقيل يضع بينها كما سنذكره (قوله فالحاصل الخ) هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنازة كما في البرهان وقيل سنة للقيام مطلقا حتى يضع في الكل كما في التبيين (قوله اي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولااله غيرك سبحان مصدر كغفران لايكاد يستعمل الامضافا منصوب باضمار فعله وجوبا فمعناه أسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها اي اعتقد نزاهتك عن كل صفة لاتليق بك وبحمدك اي نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفى بسبحانك صفات النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لايتصرف فيه ولايستعمل الالله تعالى واصل المعنى والله اعلم تكاثر خيور اسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك اوسلطانك اوغناك عما سواك ولااله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

فراغ الامام لايكون شارعا كذا في الخانية (وهي) اي التحريمة (شرط عندنا وعند الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لوصلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لايصح الاباحرام جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط ادى به الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض وادى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا النفل بركن الفرض وذا لايجوز (والمذكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه وجهر الامام بالتكبير (ومنها) اي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولايكون فرضا في النفل حتى جاز اداؤه بدونه كما سيأتي في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته) وعند الشافعي يضع على صدره وصفة الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثني) اي يقرأ سبحانك اللهم

ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية ومايختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (**قوله** الاقوله وجل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لايمنع عنه وان سكت لايؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا (**قوله** فلا يأتي به في الفرائض) اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض واطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى (**قوله** او بجاهر قبل الجهر) اقول فان ادرك الامام في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا او ادركه في القعدة كما في الخانية (**قوله** ولا يوجه) اقول ظاهره انه لايسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان مايفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع ابو يوسف بينهما اى التوجه والثناء في الصلوات آخرا اى قوله الآخر لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة اه وكذا ما في الكافي يفيد سنته في النافلة (**قوله** فان عنده يقول انى وجهت وجهى) اقول لفظة انى لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما سنذكره (**قوله** الى آخره) اقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهى للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما ومااناا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين اه وزاده على هذا في البرهان مرويا عن على رضى الله عنه يرفعه لاشريك له وبذلك ﴿٦٨﴾ امرت وانا من المسلمين ﴿تنبيه﴾ او قال وانا اول المسلمين لاتفسد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر (**قوله** وعندهما اوقال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) اقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي الاولى ان لايأتي بالتوجه قبل التكبير لانه لايؤدى الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام مالى اراكم سامدين اى متحيرين وقيل لابأس به بين النية والتكبيرة لانه ابلغ في العزيمة (العيد) اه (**قوله** ويتعوذ) اقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اه وقال في البحر وهو قول الاكثرين من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم بهذا يضعف ماقيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وماقاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه (**قوله** للقراءة) قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لايتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (**قوله** لا للثناء) اقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة او القراءة فعند ابي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف (**قوله** لايثني لانه اثنى حال اقتدائه) اقول يفهم منه انه او لم يثن حال اقتدائه اتى به في قضاء ماسبق به وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناؤه من هذا العموم (**قوله** ويؤخره اى التعوذ عن تكبيرات العيد) اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يبنى ويؤخر للمجهول (**قوله** فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لابالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لايتعوذ لفوات محله اه ﴿تتمة﴾ قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اى الاتيان بالاستعاذه واجبا لظاهر الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته اه (**قوله** وهى اى المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ)

الا قوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (سرا ان ام او انفرد او اقتدى بمسر او بجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لايثني (ولا يوجه) اى لايضم الى الثناء قوله انى وجهت وجهى الى آخره خلافا لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول انى وجهت وجهى للذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سرا للقراءة لا للثناء فيتعوذ المسبوق) في قضاء ماسبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثني لانه اثنى حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثني ولايقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) اى التعوذ (عن تكبيرات العيد) لانها بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهى) اى المذكورات (ايضا سنن) يعنى وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

قول كان ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما اى بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة (**قوله** فرضها آية الخ) قال فى البرهان وعلى هذه الرواية يعنى رواية مطلق الآية اوقرأ آية هى كلمات نحو فقتل كيف قدر اوكلمتان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ اوآية هى كلمة نحو مدهامتان ص ق ن فانها آيات على قول بعض القراء لايجوز على الاصح لانه يسمى عادالاقارئا اه (**قوله** وعندهما ثلاث آيات الخ) اقول وهو رواية عن ابى حنيفة لان قارئ مادون الثلاث اوالآية الطويلة لايعدقارئا عرفا فشرطت الآية الطويلة اوثلاث قصار تحصيلا او صف القرأة احتياطا وحرمت قراءة آية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا ايضالعين الحقيقة كما فى البرهان (**قوله** والمكتفى بها مسئ) يعنى وقداتى بها فى كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة فى ركعة ونصفها فى اخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار او يعدلها فلايكون ادنى من آية وصححه فى منية المصلى كما فى البحر (**قوله** ويقرأ الفاتحة ويسمى) المراد ان يأتى بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لايسمى لفوات محلها كما اشار اليه فى الكنز كذا فى البحر (**قوله** اى لايسمى فى سورة بعدها) ﴿٦٩﴾ اقول اى فى الركعة الواحدة والمراد نفى سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها فى السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية اوسرية واشرنا بما قدمناه الى سنية الاتيان بها عند ابى حنيفة كما رواه المعلى عن ابى يوسف قبل الفاتحة فى كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن ان محلها اول الصلاة فقط عند ابى حنيفة اه وقال فى شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة فى الاولى فحسب عند ابى حنيفة فقط غلط غلطا فاحشا (**قوله** ويؤمن اى يقول آمين) اقول فيها اربع لغات افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهى مشهورة ومعناها استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخيرتين الواحدى ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتى به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا اوممدودا ولا يبعد فساد الصلاة بهما كما فى البحر (**قوله** سواء كان اماما) اشار به الى ضعف ماروى الحسن عن ابى حنيفة ان الامام لايؤمن روى ابوداود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كما فى البحر (**قوله** اومأموما) اقول اختلف فى تأمين المأموم فى السرية اذاسمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لايؤمن لان ذلك الجهر لاعبرة به كذا فى البحر اه وفى الجوهرة اذاسمع المقتدى من المقتدى التأمين فى الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا فى الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغى ان لايختص بهما بل الحكم فى الجماعة الكثيرة كذلك اه (**قوله** فتكون التسمية سنة) اقول هذا هو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدى فى شرحه والقنية وجوبها فى كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما فى البحر (**قوله** روى الحسن الخ) قدمنا مافيه (**قوله** لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعى تبعا للفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد فى الوجوب من السورة للاختلاف فى ركنيتها دون السورة والآكدية لاتظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

العيد والثناء والتعوذ (ومنها) اى الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقرأوا ماتيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصار او آية طويلة (والمكتفى بها مسئ) لماسيأتى ان قراءة الفاتحة وضم سورة او مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافيها فقط) اى لايسمى فى سورة بعدها (ويؤمن) اى يقول آمين (بعدها) اى الفاتحة (سرا) سواء كان اماما اومأموما اومنفردا (ويضم اليها) اى الفاتحة (سورة اوثلاث آيات) من اى سورة شاء (وماسوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ماقال فى معراج الدراية روى الحسن عن ابى حنيفة ان المصلى يسمى اول صلاته ثم لايعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) اى الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى فى الفاتحة ولمالك فيهما له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الابفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الابفاتحة الكتاب كذا فى الهداية واعترض الامام السروجى على قوله ولمالك فيهما بأن احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

مطلقا الا الواجب المتأكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما في البحر (قوله سنة القراءة في السفر عجلة الفاتحة واى سورة شاء) اقول اطلق السنة على الفاتحة ومامعها باعتبار المجموع اولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا (قوله وامنه نحو البروج ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي (قوله وانشقت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني ومابعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط المفصل واما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ماقيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف (قوله وفي الضرورة بقدر الحال) قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق مايقرأ فشمله الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص ومثل للضرورة في الحضر بقوله بأن خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة واى سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر مالا يفوته الوقت اهقلت وللقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا اه (قوله من الحجرات طوال) اقول هذا على ماقيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او من الفتح او من ق كما في البرهان (قوله الى البروج) ﴿٧٠﴾ اقول وقيل الى عبس (قوله واوساطه الى لم يكن) اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصار ذكره في البرهان عن شرح الطحاوى ﴿تنبيه﴾ الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه (قوله ومنها الركوع) اقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوى فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلى طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رسه في الركوع (يعل) فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر (قوله يكبر له خافضا) اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مد وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) اقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا اصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج اصابعها في الركوع كما في التبيين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه) اقول اى ادنى مايتحقق به كماله المعنوى وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوى كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل مقابلة العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره ان ينقص منها) اى من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وسنتها) اى سنة القراءة (في السفر عجلة الفاتحة واى سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفي الحضر استحسن في الفجر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء اوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) اى الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) اى منحطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسطا ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا رافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) اى الركوع (مسبحا) اى قائلا سبحان ربي العظيم مرات (ثلاثا هي ادناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا اتمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل مازاد فهو افضل للمنفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه

قوله والصحيح انه يتابعه) اقول وهذا بخلاف التشهد اواتمه الامام فسلم قبل المقتدى لايتابعه بل يتمه لان قراءة التشهد واجبة كما فى البحر عن قاضيخان (قوله اى يقول سمع الله لمن حمده) اقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد اى قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما فى البرهان وقال فى شرح المجمع واللام فى لمن للمنفعة والهاء فى حمده للكناية كما فى المستصفى وفى الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفى الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لايطاوعه يتركه اه (قوله رافعا رأسه) المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتفى به) هذا عند ابى حنيفة وقالا يضم اليه التحميد قوله والمقتدى يكتفى بالتحميد) متفق عليه (قوله وفى المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل) اقول هذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويليه ماذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما فى البحر (قوله والمنفرد الخ) اقول حكى كلا من التصحيحين للقولين فى البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلابد من الترجيح فالارجح ﴿ ٧١ ﴾ من جهة المذهب ما فى المتن يعنى متن الكنز واكتفى المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان فى شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه فى الهداية اه والقول الثالث فى المنفرد انه يأتى بالتسميع لاغير وهو رواية المعلى عن ابى حنيفة قال صاحب البحر وينبغى ان لايعول عليها ولم ار من صححها اه (قوله ويقوم مستويا) او قال والقيام والاستواء فيه لكان اولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروى عن ابى حنيفة ان الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزيلعى فى التبيين (قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة الخ) قال فى البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة فى الاربعة اى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر فى حديث المسئ صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) اقول ومكمل السنة ادب (قوله ومنها السجود) اقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايماء بالرأس وخرج بقيد عدم السخرية فيه ما اذا رفع قدميه فى السجود فانه لايصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم فانه لايجوز ورفع قدم ووضع آخر جائز مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ماسبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدورى ان وضعهما فرض وهو ضعيف وسيذكر المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) اقول اى فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره فى البرهان

عمل القوم به (ثم يسمع) اى يقول سمع الله لمن حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفى به) اى بالتسميع (والمقتدى) يكتفى بالتحميد يعنى ربنا لك الحمد لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخارى ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافى الشركة وفى المحيط اللهم ربنا ولك الحمد افضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعنى يكتفى بالتحميد قال الزيلعى عليه اكثر المشايخ وفى المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التحميد وليس معه غير يحثه عليه (وقيل) المنفرد (يجمعهما) اى التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح فى الركوع حتى تطمئن مفاصله وماسواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) اى الاطمئنان فى الركوع الذى هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركنين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) اى من الفرائض (السجود يكبر له) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

(قوله ويديه حذاء اذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء منكبيها (قوله وماروى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة ان تفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ماليس في الآخر كان حسنا اه كما في البرهان (قوله ضاما اصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال اكثر كما في البحر (قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) اقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجار ان لم يكن سعة (قوله فيسجد بأنفه وجبهته) اقول المراد بالانف ماصلب منه كما سنذكره والجبهة مافوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان واما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه ﴿٧٢﴾ بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبي سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر (قوله فجاز السجود على كور عمامته اي درها) اقول اي دور من ادوارها نزل على جبهته لا جلتها كما يفعله بعض من لا علم عنده ويقال كار العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف ونبهنا بما ذكرنا كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا وهو ان محل السجود على الكور اذا كان على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا على انفه على القول بعدم تعينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح (وفاضل) عدم الجواز وان كان المرغيناني يصحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح او على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار او على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين (قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته) اقول قيده في المجتبي بأن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة كما في البحر قلت ويجوز السجود لو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل مافي منية المصلي او ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع اه على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاقي او احترازي فلينظر (قوله حتى اذا لم يصليا او صلى المسجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لا عموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه السجود على كور العامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية ولا يخفى ان الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

واضعا كما قال في الركوع خافضا لان التكبير يقارن الخفض هنالك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لان وائلا رضي الله عنه سجد واتكا على راحتيه ورفع مابين وركيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه) لما قال وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وماروى انه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر او مرض (ضاما اصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبديا) اي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه) لما ثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعا رجليه) على الارض (متوجها اصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة مااستطاع (والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك استر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه وقدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على مايجد حجمه وتستقر فيه جبهته) وحد الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا ان يجد حجم الارض (فجاز) السجود (على كور عمامته) اي دورها (وفاضل ثوبه) ككمه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا او صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) اي السجود على الكور

(**قوله** كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) اقول هذا قول ابي حنيفة اولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ماصلب من الانف واما مالان منه فلايجوز الاقتصار عليه باجماعهم (**قوله** فقول صاحب الكنز وكره ﴿ ٧٣ ﴾ بأحدهما منظور فيه) اقول لايتجه التنظير الااذا لم يكن فيماقاله رواية وقد قال في شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اه وماقاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولافي المفيد والمزيد من هذه الحيثية اه ولايخفى ان هذا اى القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كماقدمناه عن البرهان (**قوله** قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز الخ) اقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن ابي حنيفة (**قوله** وقيل اذا زالت جبهته من الارض) اقول هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين والافلا قال في المحيط هو الاصح (**قوله** ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه (**قوله** ويقوم مستويا بلا اعتماد) اقول سيذكر ان ترك الاعتماد سنة اى لمن لاعذر له فان اعتمد قال الورى لابأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه (درر ١٠ ل) ومثله في المحيط عن الطحاوى سواء كان شيخا اوشابا وهو قول عامة العلماء ه قال في البحر والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه (**قوله** ولاقعود قبل القيام الخ) قال في الظهيرية قال شمس الائمة الحلوانى ان الخلاف انماهو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لابأس به عندنا اه لكن وجه في البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المتقدمة

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند ابي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتحفة فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمئن) في السجود (مسبحا) اى قائلا سبحان ربي الاعلى مرات (ثلاثا هى ادناه) لما روينا في الركوع وندب ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان ام لايطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ماقرب من الشئ يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجرى الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدتين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لايوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فبماذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذا تكرر * قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لايطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولاقعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لاثناء ولاتعوذ ولارفع يد فيها) اى يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لايستفتح ولايتعوذ لانهما لم يشرعا الامرة ولايرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتى بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام او بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعنى اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم او بعد ماسلم وقبل ان يتكلم سجدها سواء علم انها من الركعة الاولى او غيرها لانها فاتت عن محلها الاصلى ولم تفسد الصلاة بفواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام التحريمة فلابد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى

(**قوله** لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد) فيه تسامح والمراد رفع القعود (**قوله** فلا بد من التشهد او تركه لم تجز صلاته) فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (**قوله** وهو) اى التشهد سمى تشهدا باسم جزئه الاشرف (**قوله** وهى الملك الخ) قال فى البحر فى تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء اولى ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا ﴿ تنبيه ﴾ اقتصر المصنف على ذكر بعض معانى التشهد الاتكال على الطالب فى باقيها وينبغى انا ذكرها مختصرا لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره فى المجتبى بقوله ولا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كانه يحيى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما فى السراج ان قوله السلام عليك ايها ﴿٧٤﴾ النبى حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء سلام من المصلى اه واما الالفاظ المتقدمة فهى ما اثنى به النبى صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء واما السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهى ثلاثة بمقابلة الثلاثة التى اثنى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الآفات والاظهر ان الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبى صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ اشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغى الجزم به فى حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او فى ظنى خوفا من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فمعناه اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحان الذى اسرى بعبده فاوحى الى عبده (**قوله** ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين) اشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال فى غاية البيان تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا فى الاخريين حتى لو قرأها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها اى الفاتحة ويحمل ما فى السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التى مرجعها الى خلاف الاولى كما فى البحر (**قوله** وان سبح فيه او سكت) لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه مخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما فى البحر عن البدائع والذخيرة وقال فى الهداية وهو مخير فى الاخريين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اى قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله فى النهاية وقال فى شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصول

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد لانه تبين انه وقع فى غير محله فلا بد من التشهد او تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم كذا فى البدائع (وبعد سجدتيها يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمناه واضعا يديه مبسوطتين على فخذيه موجها اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كابن مسعود رضى الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة اى السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فقيل لنا قولوا التحيات لله اى الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهرى العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) اى فى القعدة الاولى يعنى لا يأتى بالصلاة (ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سبح فيه او سكت (جاز)

جاز) لكنه ان سكت عمدا اساء وان سهوا وجب عليه سجود السهو فى رواية الحسن عن ابى حنيفة والاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وماسوى وضع الرجلين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان فى السجود والقعدة الاولى والتشهد فيهما) اى القعدتين (والاقتصار عليه فى الاولى) اى ترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (سنن) اراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه على ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة فانها سنن (والاول) اى وضع الرجلين (فرض فى رواية) وهى رواية القدورى حتى اذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق كذا فى العناية (والبواقى واجبة) وهى تعيين الاولين الخ حتى لو اخر القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمدا اثم او سهوا سجد (ومنها) اى من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ لان معنى قوله اذا قلت هذا اى قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا فى القعود وقوله او فعلت هذا اى قعدت ولم تقرأ شيأ فصار التخيير فى القول لا الفعل لانه ثابت فى الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة متناهية والتناهى لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وقد بين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

(قوله جاز) اقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع للكراهة قال فى شرح المجمع وان سبح فيهما او سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيأ لانه ترك السنة كذا فى المحيط اه ويخالفه ما فى الكافى قال ويقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل فى الصحيح وعن ابى حنيفة ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيأ وان كان ساهيا سجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اه (قوله فى رواية الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافى (قوله والقومة) اى اتمامها حتى يستوى جالسا لما تقدم من الخلاف فى الرفع بين السجدتين (قوله والجلسة) كذا نص فى الكنز على سنيتهما ومقتضى الدليل وجوبهما والمذهب السنية وما فى شرح المنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون (قوله ﴿ ٧٥ ﴾ والبواقى واجبة وهى تعيين القراءة الخ) شامل لوضع الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكن فى البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث فى النوازل انه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روى عن ابى يوسف انه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولا نأخذ بما روى عن ابى يوسف رحمه الله اه وما ذكره شمل اطلاقه ايضا القعود الاول وتشهده اى وجوبهما وهو الصحيح وقيل بسنيتهما او بسنية التشهد وحده ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى ان النفى والاثبات فى الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير اصلا لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما روى عن ابى يوسف ومحمد انه يعقد عند الاشارة ذكره فى البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدتين بعد وضعهما على الارض فى السجود هل يسن او يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين ينظر (قوله ومنها القعدة الاخيرة) اقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا فى ركنيتها قال الزيلعى ليست ركنا وقال فى البحر الصحيح انها ليست بركن اصلى لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة لم انها شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف اه (قوله فصار التخيير فى القول) ليس فى لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير ببيان ما به الصحة لان المخير لا لوم عليه بتركه احد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغى ان يقال فصار الفعل شرطا للصحة دون قول لكن فى تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

(**قوله** ثم قبل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره فى البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (**قوله** لكنه يزيد فيها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) اقول والمسبوق يزيده ايضا كالامام تبعاله على ماصححه صاحب المبسوط لان المصلى انما لايشتغل بالصلاة فى غير القعود الاخير لمافيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لايوجدهنا لانه لايمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو (**قوله** وهى سنة عندنا الخ) اقول الاانها تفترض فى العمر مرة اذلايقتضى الامر صلوا التكرار كاذكره الكرخى أو كلماذكر صلى الله عليه وسلم على ماذكره الطحاوى لالان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره كافى البرهان وصحح فى التحفة والمحيط مااختاره الطحاوى واختلف على قوله انه لو تكرر فى مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر من غير تداخل صحح فى الكافى من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح فى المجتبى الثانى لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلماذكر على قول الطحاوى وفى البحران الطحاوى انما قال بالوجوب مصطلح عليه عندنا اه قلت وبقى تصحيح آخر ذكره فى شرح المجمع قال الامام السرخسى والمختار انها مستحبة كلماذكر النبى صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (**قوله** وكيفيته الخ) اقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله تعالى كما نقله الزيلعى وغيره ونقل فى الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك فى صحيح البخارى وفى افصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه ﴿ ٧٦ ﴾ مع زيادة فى العالمين وهى ثابتة فى رواية ابى مسعود الانصارى عند مالك ومسلم وأبى داود وغيرهم فما فى السراج معزيا الى منية المصلى من انه لايأتى به ضعيف قاله فى البحر (**قوله** وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر فى الآل للاشارة الى تراخى رتبة آل النبى صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووى انهم جميع الامة والتشبيه فى قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه به لايلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر فى الغاية والدراية أجوبة جمة فلتراجع (**قوله** وكره بعضهم الخ) اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة او السلام كما افاده (عن) شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لايقال ابتداء رحمه الله كما فى البحر (**قوله** ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لابد من التحفة لخاصته واخص خواصه هو النبى صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه اولان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى أن يستجاب لان الكريم بعد أجابته اول المسؤلات لايرد باقيها اه (**قوله** كان يقول اللهم اغفرلى ولوالدى الخ) اقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبى صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال فى منية المصلى ويستغفر لنفسه) ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لايجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر مافى المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافى بتحريمه لان فيه تكذيبا الاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعة أو بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولايوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها الفرق بين تكذيب الآحاد والقطعى قال صاحب البحر والحق أنه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا فى جواز العفو عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخلف فى الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى

لاتثبت به ابتداء أما اذا بين المجمل به فثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة مايأتى فيه بالشهادتين والاصح مااختير فى الكافى وذكرهنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهى) اى القعدة الاخيرة (كالاولى) فى افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبى) صلى الله عليه وسلم وهى سنة عندنا وفرض عند الشافعى وكيفية الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان مايلام عليه والصحيح انه لايكره كذا قال الزيلعى (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لايخص نفسه بالدعاء (بمايشبه القرآن) اى بمايشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفرلى ولوالدى أويقول اغفرلابى (اوالمأثور) عطف على مايشبه القرآن اى بالمروى

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم (لا كلام الناس) اى لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد فى آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة لوجود الخروج بصنعه كما سيأتى (و) لكن (المرأة تتورك) اى تخرج رجليها من الجانب الايمن وتمكن وركيها من الارض لانها استر لها ومبنى حالها على الستر (فيهما) اى القعدتين (والصلاة والدعاء سنتان) الاول فرض عند الشافعى رحمه الله تعالى (ومنها) اى من الفرائض (ترتيب القيام) اى تقديمه بقصد الترتيب (على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا فى الكافى وتحقيقه ان الصلاة من الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من اجزاء مادية هى القيام والركوع والسجود وجزء صورى هى الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذ لا دخل لها فى حصول الجزء الصورى لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية كما عين لباقى الاركان بل جعلها فرضا فى الصلاة مطلقا حتى لو تركت فى الاولين ووجدت فى الاخريين صحت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض واقتصروا فى التمثيل لوجوب رعاية الترتيب فى الاركان على هذا المثال ويؤيده ماقال صاحب الكافى فى آخر باب الحدث فى الصلاة ان ما اتحدت شرعيته راعى وجوده صورة ومعنى فى محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ماقال صاحب الهداية عند عد الواجبات ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع مكررا فى الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام واتم صلاته فتذكر فعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما مر واحترز به عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتدا بها بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال فى الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته فى كل ركعة كالسجدة حتى لو تذكر فى ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع * فان قيل السجدة الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاى سر فى جعل مراعاة الترتيب بينهما واجبا لا فرضا * قلنا السر فيه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى فى محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدتين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاولى اعلا رتبة من الثانى ويعلم ايضا

وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازانى وقال العلامة زين العرب فى شرح المصابيح ليس بحتم عندنا اى اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لوجب قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا (قوله الاول فرض عند الشافعى) مستدرك (قوله ومنها اى من الفروض ترتيب القيام الخ) اقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما فى التبيين (قوله اى تقديمه بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب الاركان شرط لصحتها فى محالها وهو لا يشترط تحصيله (قوله وجزء صورى هى الهيئة) انث العائد وان كان المرجع مذكرا رعاية للخبر الهيئة

(قوله واماثانيا فلان ايرادهم) اقول ان اراد نحو عبارة الذخيرة فقدبين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهو لان الركوع مع ترك القراءة صحيح لابتنائه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المحدد شرعية على مثله (قوله لاتعلق له بما نحن فيه) يعنى من بيان فرض الترتيب فيما تحدث شرعيته وعبارته توهم انهم اوروده لبيان مايفترض ترتيبه وليس الالبيان مايجب كماذكره فى توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لافرض وهذا اذا كان فى رباعية اماالثنائية وباقى المغرب اذا لم يقرأ فى الاولى ﴿٧٨﴾ منهافيفترض تقديم القراءة على الركوع فيه لعدم امكان تداركه بتركه فيها بقوله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو فى غير مانبهت عليه هنا فاعلمه (قوله اذلا يلزم الخ) يعنى فيكون الترتيب فى صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا او سنة (قوله لان الكلام هنا) ان اراد الاشارة لكلام صدر الشريعة فى متنه فالمراد الاركان المتكررة فى الركعة والا فالمحدة (قوله والقعدة الاخيرة سيأتى انها ليست بركن) اقول لم يذكره فيما سيأتى بل قدم فى حديث ابن مسعود مايفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد (قوله ولوسلم) اى ماخطر لصدر الشريعة (قوله فمراعاة الترتيب بين الشيئين انمايكون فرضا اذاامكن فك الترتيب بينهما) اقول هذا غير صحيح والصواب نفى الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيئين انمالايكون فرضا اذاامكن فك الترتيب بينهما (قوله ليكون مقدورا فيكون فرضا) ضميره يرجع للترتيب فالمعنى اذاامكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى امكن فك الترتيب لم يكن فرضا (قوله والقعدة الاخيرة الخ) حاصله على ماهو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين احدهما انها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدوم عليه والثانى ان مراعاة الترتيب فيما لايقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لايصح بتدارك الركوع وحده بعده (قوله الحمدلله على توفيق الخ) قدذكر مثله من حشى صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره واجاب عن صدر الشريعة محشى هذا الكتاب فمن اراده فليراجعه (قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض عنده لاعندهما) اقول هذا على تخريج البردعى اخذه من الاثنى عشرية فقال اولم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح كما فى التبيين وسنذكره ثم ان شاء الله تعالى

تحقيق ماقال فى الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر فان معناه ان مراعاة الترتيب فى هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينهما وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ماذكر فى هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما اولا فلان قوله فيما تكرر ليس قيدا الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر فى الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لايقع معتدابه واماثانيا فلان ايرادهم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لاتعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التى لها مدخل فى الترتيب واماثالثا فلان قوله فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب فى صورة بخصوصها وجوب رعايته فى صورة خالية عن ذلك الخصوص واما رابعا فلان المفهوم من قوله ويخطر ببالى الخ مما لاينبغى ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه فى مراعاة الترتيب فى الاركان وتكبير الافتتاح قدمر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتى انها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هى اخيرة وتكبيرة الافتتاح من حيث هى تكبيرة الافتتاح لاتقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون ماذكره توجيها لكلام الهداية الحمدلله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض اهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف مايتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ماصدر عنه من مقاله (ومنها) اى من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) اى فعله الاختيارى باى وجه كان فانه فرض عنده لاعندهما لهما مارويناه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جملتها وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل مالايتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

(قوله كذا قال الزيلعي) يعني في غير هذا المحل (قوله اقول في قوله ولان الخروج الخ الاعتراض مبني على ان المراد بجملتها حقيقتها ويمكن ان يجاب بان المراد بالجملة ماتتم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) اقول اى ان كان فرغ المصلي من التشهد كماسنذكره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ يشترط الاتيان بهذه الفرائض في اليقظة فلو اتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده ونومه في ركوعه او سجوده ﴿ ٧٩ ﴾ لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها يقظة ان النائم اذا اتى بركعة تامة تفسد صلاته كما في البحر (قوله وعندهما يسلم بعده) الخلاف في الاولوية لا الجواز على الصحيح (قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما في الفتح والمراد ان يبدأ باليمين فلو قال كما في الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان اولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيده عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى اه وفي البحر او سلم عن يمينه ونسي يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم مالم يتكلم او يخرج من المسجد (قوله فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم او سلام عليكم او عليكم السلام اجزأه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكراهة الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقبه ابن امير حاج بانها جاءت في سنن أبي داود اه والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كما في البحر (قوله من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمني الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان امامه أو وراءه بالدلالة واشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كما في البحر (قوله والحفظة) اخره الاشعار بالتفضيل بين البشر والملائكة والتفصيل في ذلك في المطولات (قوله ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله وهو اى لفظ السلام واجب) اقول اى في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما في الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما في البحر (قوله والبواقي سنن) اقول حتى الالتفات بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما

مثله كذا قال الزيلعي * اقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز ان يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلي (مع الامام) اى مقارنا سلامه بسلام الامام كما في التحريمة وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريمة بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبيه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) اى ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا لانهن لا يحضرن المسجد غالبا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيهما ان حاذاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو احق منهم لانه احسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند ابي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) اى بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة و) يسلم (المنفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) اى لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) اى للصلاة (واجبات اخر كرعاية الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقدمر بيانه (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا اثم او سهوا وجب السجود (وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى ارنبته حال السجود والى حجره في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكليف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد اولم يقصد كذا قال الزيلعي (وكظم فمه عند التثاؤب)

اى سترء لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب فى الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم مااستطاع (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة (ودفع السعال مااستطاع) لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة لوكان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ماامكن (والقيام عند الحيعلة الاولى) يعنى حين يقال حى على الصلاة لانه امر به اذ معناه هلم واقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه من الكذب

﴿ فصل ﴾

(الامام يجهر فى الفجر واولى العشائين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والتراويح والوتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا فى قنوته) لانه ايضا كذلك (والمنفرد يخير فى) الصلاة (الجهرية ان ادى) اى اذا اراد المنفرد الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

قوله واخراج كفيه) اقول يعنى ان كان رجلا (**قوله** والقيام عند الحيعلة الاولى) اطلقه فشمل الامام والمأموم هذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من المحراب والا فيقوم كل صف حين ينتهى اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما فى التبيين (**قوله** والشروع) اى فى الصلاة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما فى البرهان واو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به فى قولهم جميعا كما فى البحر ﴿ تتمة ﴾ سيذكر المصنف فى باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة اه وظاهره انه للجلوس للاتيان بالدعاء الذى سيذكره ويمكن ان يكون للاتيان بالسنن لكن قال فى الجوهرة ويكره للامام ان يتنفل فى مكانه الذى صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا فى الكرخى اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التى وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجحه انه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسى وكذلك يقرأ المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول ﴿ ٨٠ ﴾ الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله رواه البيهقى فى شعب الايمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمده كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح فى دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر كما فى البرهان وورد فى فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول ابى امامة قيل يارسول الله اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى والنسائى رافعا يديه حذاء صدره (لا يخير) جاعلا بطون يديه مما يلى وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية اقول على رضى الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح يديه ووجهه فى آخره اقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما فى البرهان ﴿ فصل ﴾ (**قوله** الامام يجهر) قال الزيلعى ولا يجهد نفسه فى الجهر واذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كما فى البحر (**قوله** الا فى قنوته لانه ايضا كذلك) اى لا يجهر فى قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسر به كتكبيرات الانتقال فى حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع فى حق الامام كما فى البحر (**قوله** وروى ان من صلى الخ) ذكره الزيلعى ثم قال ولكن لا يبالغ اى المنفرد فى الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (**قوله** قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعى ثم قال وذكر عصام بن يوسف فى مختصره ان المنفرد يخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا نكران واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات او برتبة مخصوصة منه فحيث

كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اه قلت وماذكره مصام قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب اى وجوب المخافتة (قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ) اقول جعل مانقله عن الهداية بسند القوله قيل يخافت ومانقله عن الكافي سند القوله وقيل يخير والاكثر وافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوى بينهما كيف وقد ذكر ماقاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد جهرية ايضا افضل بدلالة الحديث) اقول الحديث هو ماقدمه بقوله وروى ان من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به صاحب الهداية على ان الصحيح المخافتة في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضا ومثله في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء ﴿٨٢﴾ الاصلى وهذا لا يتوقف على ان لا صل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعنده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضى ان الاصل الجهر والاخفاء يعارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذان واقامة بل الاولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز اه ورأيت بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء ماصورته هذا القياس (درر ١١ ل) لم اره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ اكمل الدين انه لا دليل في المسئلة وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندى ان مارواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الامام ويعم الجهر وغيره وكذا مارواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا اما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا من نام او نسى ما كنتم تفعلون من يعم الجهر ومن نام او نسى يعم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بأن الحكم يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغي ان لا يعول الا على ما قاله في الكافي كغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافي) اى اختاره التخيير لمن قضى العشاء نهارا او الجهر افضل كما قدمه (قوله الجهر اسماع غيره) اطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل (قوله والمخافتة

لا يخير في غيرها بل يخافت فيه حتما هو الصحيح (كمتنفل بالليل) فانه مخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار) في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما (وقيل يخير) في الكافي من قضى العشاء نهارا ان ام جهر واذا كان وحده خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان والامام التمرتاشي والامام المحبوبي في شروحهم للجامع الصغير واجيب عنه بأن ماذكر المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم واما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية * اقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل افضليته معلل بما فهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاداء مشروعة ايضا في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث فظهر انه ليس بصحيح دراية ايضا ولذا اختاره صاحب الكافي

اسماع نفسه) قال في الكافي الالمانع اي فيكفي ماانه اولم يكن مانع اسمع نفسه (**قوله** هذا مختار الهندواني) اقول وكذا قال الفضلي ادنى الجهران يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح ان لايجزيه مالم يسمع اذناه ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر الظهيرية للعيني (**قوله** كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لابدان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لوادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولوسمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لايكفي وفيما اذا حلف لايكلمه فناداه من بعد بحيث لايسمع لايحنث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ماقدمناه من الكمال (**قوله** قرأها اي السورة) اقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل مايقتضي الاستحباب لانه قال احب الي ان يقرأها في الاخريين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اي مافي الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلا عن ﴿٨٢﴾ غاية البيان الاصح ماقاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين (**قوله** مع الفاتحة) اقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلايكون مخالفا للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر (**قوله** جهرا) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام

الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لاتسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل مايتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء (ترك سورة اولى العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) اي السورة (مع الفاتحة جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة) في الاوليين (لا) اي لايقضيها في الاخريين لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال اولى الفجر) على الثانية (فقط) اي لااولى سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة (وسنة) اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التخيير ولايلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما في البحر قلت فهذا يفيد ان الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقا ويرد عليه مانقله يعقوب باشا عن الخانية ان من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدي به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك (**قوله** ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا الخ) اقول يرد على ما علل به قراءة السورة في الاخريين لانها غير مشروعة كما اورده ابو يوسف لنفيه قضاءها في الاخريين كالفاتحة والجواب ماقاله الزيلعي واليهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء فجاز ان تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخريين ومانقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة في الاخريين مشروعة نفلا والقضاء صرف ماشرع له لما عليه فقضاء السورة في الاخريين مشروع وبالاتيان به يحصل قضاء ماعليه اه وقال الكمال موردا على ماقاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخريين يخليهما عنها حكما كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب ان يلحق بالاوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه (**قوله** اي لااولى سائر الصلوات) اي المفروضات وهذا عندهما وعند محمد هي كالفجر

واختلف فى السنن والنوافل صرح فى المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص اخرى واطلق فى جامع المحبوبى عدم الكراهة فى السنن والنوافل لان امرها اسهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه فى خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما فى البحر (**قوله** لانها وقت غفلة) اقول يعنى بالنوم والافطلاق الغفلة موجود فى جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة فى الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما فى الكافى وكذا الخلاف فى الجمعة والعيدين كما فى جامع المحبوبى وفى نظم الزندويستى تستوى الركعتان فى القراءة فى الجمعة والعيدين بالاتفاق كما فى البحر ثم قال فى الخلاصه قول محمد احب وفى المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن امير حاج مايظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فى المعراج من ان الفتوى على قول محمد ضعيف (**قوله** امابيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لابأس به) اقول يعنى به فى الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما ذكره اه وعدم البأس اذا لم يثقل على القوم والافيه بأس بمعنى كراهة التنزيه (**قوله** وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ) اقول كذا ذكره فى البحر عن الكافى ثم قال ويشكل على هذا الحكم ماثبت فى الصحيحين من قراءته صلى الله ﴿ ٨٣ ﴾ عليه وسلم فى الجمعة والعيدين فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة فى غير ماوردت به السنة واماماورد عنه صلى الله عليه وسلم فى شئ من الصلوات فلا او الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لايوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين فى الجمعة والعيدين اه قلت الاحسن فى الجواب ان هذا لايرد لما ذكره فى الكافى من ان التطويل معتبر من حيث الآى ان كانت متقاربة فى الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف اه اذ التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما فى الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما فى الكلمات يسير (**قوله** وخبر الواحد الخ) اقول وتمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة محمول على نفى الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد (**قوله** سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (**قوله** المؤتم لايقرأ) اقول فان قرأ كره تحريما وفى بعض الروايات انها لاتحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قطعيا ومايروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق ان قول محمد كقولهما وصرح محمد فى كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه ومالايجهر فانه فى كتاب الآثار فى باب القراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ماقرأ قط فيما يجهر فيه ولافيما لايجهر فيه قال وبه نأخذ لانرى القراءة خلف الامام فى شئ من الصلات يجهر فيه اولايجهر وقال السرخسى تفسد صلاته اى بالقراءة فى قول عدة من الصحابة كذا فى فتح القدير وقال فى الكافى ومنع المقتدى عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم وقد دون اهل الحديث اساميهم اه

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرها والتطويل معتبر من حيث الآى ان كانت متقاربة فى الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغى ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب امابيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لابأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية وآيتين لايكره لانه عليه السلام قرأ فى المغرب بالمعوذتين واخراهما اطول من الاولى بآية كذا فى الكافى (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة) يعنى لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لولم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وقال الشافعى سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الابفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لايقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) اى سورة (لها) اى الصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى فى صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين فى صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقى قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لايجوز غيرها اورأى غيرها مكروها امالوقرأها لكونها ايسر عليه اوتبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لايجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة فى كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (المؤتم لايقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

وقال الكمال ثم لايخفى ان الاحتياط فى عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع اه (**قوله** وان قرأ الامام آية ترغيب اوترهيب) اقول وكذا الامام لايشتغل بالدعاء حالة القراءة وماروى انه صلى الله عليه وسلم مامر بآية رحمة الاسأ لها وآية عذاب الااستعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما فى التبيين (**قوله** وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم فى حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب اوالترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة واجاب فى البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقى من اعتراض الزيلعى ان كلام الكنز يقتضى ايضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولم يذكره المصنف واجاب ابن كمال باشا بقوله او خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتى الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلادلالة فيه وفى قوله اوصلى على النبى صلى الله عليه وسلم على ان تكون الخطبة اوالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولااتجاه لما قيل انه يقتضى ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز (**قوله** لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة) ﴿٨٤﴾ اقول وكذا غيرها فى النقاية بقوله وكذا فى الخطبة (**قوله** الجماعة سنة مؤكدة هوالاصح) وفى شرح بكر خواهرزاده انها مؤكدة غاية التأكيد وفى الغاية اوتركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الا ان يتوبوا وقال محمد نضربهم ولانقاتلهم كما فى شرح المنظومة اه والجماعة مازادت على الواحد كما فى البرهان وسواء كان رجلا اوامرأة حرا اوعبدا اوصبيا يعقل كذا فى البحر لكن قال بعده بنحو اصفحة واذا فاتته الجماعة لايجب عليه الطلب فى المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى فى مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدورى يجمع بأهله ويصلى بهم يعنى وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة فى زماننا يتبعها وسئل الحلوانى عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لاويكون بدعة ومكروها بلاعذر اه (**قوله** فقيل فرض) اقول فقيل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوى والكرخى كما فى شرح النقاية اه ونقل فى القنية القول بانها فرض عين على انه من المذهب اه والقائل بالفرضية لايشترطها للصحة فتصح صلاته منفردا كما فى شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقى القول بالوجوب وذكره فى شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفى التحفة ذكر محمد فى غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما فى المعنى سواء اه وقال الزيلعى وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقى قول خامس هو انها مستحبة قاله فى جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لايجوز تركها الابعذر كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (**قوله** للرجال) قال فى البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا فى الفتح وشرح المنظومة قلت هذا الشرط لايختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة داده زاده فى منظومته التى على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقطة للجماعة فقال

وذا مطر برد وخوف وظلمة ※ وحبس عمى فلج وقطع ونذكر ※ سقام واقعاد ووحل زمانة ※ وشيخوخة تكرار فقه بسطر

وان قرأ الامام آية ترغيب اوترهيب) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولاتنافى بينهما فانما امروابهما فيها لما فيها من قراءة القرآن (كذا الخطبة) اى المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبى صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلى) المستمع (سرا) وقعت العبارة فى الكنز والوقاية هكذا لايقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب اوترهيب اوخطب اوصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعى بان ظاهر قوله اوخطب معطوف على قرأ فلايستقيم فى المعنى لانه يقتضى ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى ما من شأنه ان يأتم ويجعل قوله او خطب عطفا على قرأ المحذوف بعد قوله لايقرأ المؤتم فالمعنى لايقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب اوترهيب ولايقرأ المؤتم اذا خطب امامه اوصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) فى وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

اذالم يكن تكرار جمع بهيئة * مضت فى صحيح القول فالكره ينكر اه * قلت ولم يستوعب اذ بقى منها مدافعة احد الاخبثين وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لانهارا ذكر هذه فى الجوهرة (قوله ولاتكرر فى مسجد محلة) قيد به لما قال القدورى لابأس بها فى مسجد فى قارعة الطريق وفى امالى قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلى كل فريق بأذان واقامة على حدة اه (قوله يعنى اذا كان لمسجد الخ) ظاهره الاطلاق وينبغى ان يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض اولا (قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه كما فى البحر وفى الحاوى القدسى وصاحب البيت اولى بالامامة وكذا امام الحى الا (٨٥) اذا كان الضعيف ذا سلطان اه (قوله بعدما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة) اقول كذا فى الكافى وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغى ان يكون كما قاله الزيلعى وصاحب البرهان ان يحسن من القراءة قدر ماتقوم به سنة القراءة (قوله فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا فى شرح النقاية (قوله فالاسن) هكذا فى كثير من الكتب وفى المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والآخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا فى البحر (قوله فالاحسن وجها اى اكثرهم صلاة بالليل الخ) قال فى البدائع انه لاحاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة (قوله لما روى الخ) قال ابن امير حاج لم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما فى البحر (قوله فالاشرف نسبا) اقول قدم فى الفتح الحسب على صباحة الوجه فان استووا فى الحسن فاشرفهم نسبا وفى البرهان فان تساووا فى النسب فاحسنهم صوتا وذكر فى المطولات زيادة اوصاف فى الاحق فلتراجع (قوله او الخيار للقوم)اقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى اساؤا ذكره فى زاد الفقير لابن الهمام (قوله وكره امامة عبد واعرابى) علله بما ذكر وزاد عليه فى البرهان ندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كغيره (قوله وفاسق)اقول فان تعذر منعه لايصلى خلفه وينتقل الى مسجد آخر حتى فى الجمعة ان اقيمت فى غير مسجده والا اقتدى به فيها كما فى البحر (قوله واعمى) قال فى البرهان اولم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبى صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى (قوله ومبتدع)اى صاحب بدعة وهى ما احدث على خلاف الحق المتلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمنى وفى المغرب هى اسم من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه ثم غلبت على من به زيادة فى الدين او نقصان منه

وسيأتى ان جماعة النساء مكروهة (ولاتكرر) الجماعة (فى مسجد محلة باذان واقامة) يعنى اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم باذان واقامة لايباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لوكان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما ولوكرر اهله بدونهما جاز (الااذا صلى بهما) اى باذان واقامة (فيه اولاغير اهله) لان حقهم لايسقط بفعل غيرهم (او صلى) بهما فيه اولا (اهله) لكن بمخافتة الاذان) لان مخافتتهم تكون عذرا لباقيهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين (الاعلم) اى اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفسادا بعدما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) اى ان تساووا فى العلم فالاحق بها اكثرهم قرآنا وتجويدا لقراءته لانه ركن فى الصلاة (فالاورع) اى ان تساووا فيه فالاحق اشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى (فالاسن) اى ان تساووا فيه فالاحق بها اكبرهم سنا لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابنى ابى مليكة ليؤمكما اكبركما سنا (فالاحسن خلقا) اى ان تساووا فيه فالاحق احسنهم معاشا بالناس (فالاحسن وجها) اى اكبرهم صلاة بالليل لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا) لان فى هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا فى معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لايتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (واعرابى) وهو الذى يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل (وفاسق) لانه لايهتم بأمر دينه (واعمى) لانه لايتوقى النجاسة ولايهتدى الى القبلة بنفسه ولايقدر على استيعاب الوضوء غالبا (ومبتدع) اى صاحب هوى لايكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلا (وولد زنى) اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب

(قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) اقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى ان الدليل اخص من المدعى الا ان يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا والاَن علم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيماً له وقد امرنا باهانته كالفاسق ﴿ تتمة ﴾ او قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق اولى من الانفراد واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى ان العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع اه واما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعياً للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهده مس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه قلت يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل له حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه اي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي ﴿ ٨٦ ﴾ فلا كراهة في الاقتداء به وتمام تقريره فيه فليراجع (قوله وكره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الالصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون اثره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (الظهور) فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتن امه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة (قوله وكره جماعة النساء وحدهن) اي كراهة تحريم كما في الفتح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تفوت للباقيات باداء واحدة منهن فليصلينها جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا امهن رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لا في المسجد مطلقا كما في البحر (قوله وهو ايضا مكروه في حقهن) اي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن (قوله لم يتقدم الامام) اقول لم يقل الامامة لان الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع (قوله بل يقف وسطهن) اقول ولا بد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان يبين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبفتحها لا يبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية (قوله كالعراة جمع عار) اقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان (قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره وافتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو اولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لان يكره حضور مجلس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسنذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

عليه الجهل وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) اي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن (واو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشر اهون من بعض (كالعراة) جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (العجوز الظهرين) اي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

(قوله ويقف الواحد عن يمينه) اقول اى على وجه السنة كما سيذكره واطلق فى الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا أو لا والمرأة لاتكون الا خلفه او خلف من خلفه من الذكور (قوله ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية) اى فيكون محازيا ليمين الامام مساويا له لا كما روى عن محمد (قوله وان كان المقتدى اطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثنان خلفه) اقول وعن ابى يوسف انه يقوم وسطهما او قال كالنقاية والزائد خلفه لكان اولى (قوله ويقتدى متوضئ بمتيم) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله ﴿فرع﴾ اذا رأى المتوضئ المقتدى بالمتيم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى ان يحكم بأن محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا فى الفتح (قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) اشار به الى الخلاف بين محمد وشيخيه فى صحة اقتداء المتوضئ بالمتيم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى ان الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى على الضعيف كما فى البرهان والخلاف فى غير صلاة الجنازة ولا خلاف فى صحة الاقتداء فيها بالمتيم لها كما فى البحر (قوله وغاسل بماسح الخ) لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والمتن يحتمل اعم منه لشموله مسح الجبائر (قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد ان ذلك من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما فى البرهان اه قلت ﴿ ٨٧ ﴾ والخلاف فى غير النفل لما فى شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد فى التراويح جائز عند الكل اه (قوله صلى آخر صلاته) هى الظهر قال فى البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال فى البحر ولا خلاف فى صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه فى المجتبى انه جائز عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد فى مجموع النوازل وقيل تجوز والاول اصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفى الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما فى الظهيرية سندا للخلاف وهو فى مطلق الاحدب والخلاف فى بالغ حدبه الركوع وقال الزيلعى واما امامة الاحدب فقد ذكر فى الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشى ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفى الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله فى مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول اصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام (قوله الا ان يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا) اى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما فى التبيين (قوله ومتنفل بمفترض) اقول ويصح ولو افسد واقتدى به فيه كما فى الكافى والقراءة وان كانت نافلة للامام فى الاخريين وفرضا على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم اخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه اربع فى اقتدائه بمصلى الرباعية وكان تبعا لامامه فتكون القراءة فى الشفع الثانى نفلا فى حقه كامامه كما فى التبيين اما لو كان منفردا فالقراءة فرض فى الجميع كما فى شرح النقاية وقال فى البحر اطلقه اى اقتداء المتنفل بالمفترض فشمل من يصلى التراويح بالمكتوبة وذكر فى فتاوى قاضيخان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى اه قلت ليس فى عبارة قاضيخان نفى صحة اقتداء من يصلى التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا اى على رواية ان السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

لظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) اى يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فاقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة لوضع الوقوف لا لمكان السجود وان صلى فى يساره او فى خلفه جاز واساء فيهما فى الاصح لمخالفته السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضئ بمتيم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غاسل بماسح) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (ومومئ بمومئ) لاستوائهما فى الحال الا ان يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لان الحاجة

التراويح مقتديا بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لايجوز وكذا لوكان الامام يصلى التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولاصلاة الامام لايجوز كما لواقتدى برجل يصلى المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لايجوز اه وقال قاضيخان فى فصل من يصح الاقتداء به ولايصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه نعم مانسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به فى مختصر الظهيرية فقال لوصلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة اوبمن يصلى نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لايجوز اه قلت يمكن ان يكون المراد بنفى الجواز عدم الاعتداد بها من التراويح على وجه الكمال المستذكر انه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره فتأمل (قوله وحالف بناذر بلا عكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى ان كلا منهما قد الزم نفسه بما نذره او حلف على الاتيان به والفرق ماقاله فى البحر ان المنذورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجى جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وبحث انه ينبغى ان لاتجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقق البر (قوله وبمتنفل) اطلقه فشمل الاقتداء بمصلى سنة اخرى كسنة العشاء خلف التراويح اوسنة الظهر البعدية خلف مصلى القبلية كما فى البحر عن الخلاصة (قوله لاناذر بناذر) قال فى البحر ومصليا ركعتى الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغى ان يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتى الطواف كما لايخفى اه قلت يعارض مانقله ويوافق مابحثه قول قاضيخان ولوان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا فاقتدى احدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه (قوله ولاصبى) اطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبى ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبى فى غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبى هل هى صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هى صلاة ولهذا لوقهقه المراهق فى الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما فى البحر (قوله ولاطاهر بمعذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعى وقال فى البحر ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا المستحاضة والضالة والخنثى المشكل بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا وان فوقه لاتصح مطلقا اه (قوله ولاقارئ بأمى) اشار به الى جواز اقتدائه بأمى مثله بخلاف اقتداء الامى بالاخرس لكونه اقوى منه بقدرته على التحريمة كما فى مختصر الظهيرية للعينى وقال فى البحر وفى امامة الاخرس بالامى اختلاف المشايخ

فى حقه الى اصل الصلاة وهو موجود فى حق الامام فيتحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما فى الحال (وحالف بحالف) يعنى حلف رجلان ان يصلى كل منهما ركعتين فاقتدى احدهما بالآخر صح كاقتداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعنى نذر رجل ان يصلى ركعتين وآخر حلف بالله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض (بلا عكس) اى لايقتدى ناذر بحالف لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل (لاناذر بناذر) يعنى نذر رجل ان يصلى ركعتين وآخر كذلك فاقتدى احدهما بالآخر لايجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الاان ينوى تلك المنذورة) بأن نذر رجل يصلى ركعتين وقال آخر لله على ان اصلى تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة اوصبى) اما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبى فلانه متنفل فلايجوز اقتداء المفترض به (ولاطاهر بمعذور ولاقارئ بأمى ولالابس بعار وغير مومئ بمومئ ومفترض بمتنفل) لان فى كل منها بناء اقوى على الضعيف وذا لايجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولامسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت اوكانت فى الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كان تحريمتهما فى الوقت فخرج وهما فى الصلاة اوكانت الصلاة مما لايتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما فى القعدة ان اقتدى به فى الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لاعلى الامام اوفى حق القراءة لواقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى (بل فى الوقت) اى يقتدى المسافر للمقيم فيما يتغير فى الوقت لاتحاد حالهما فى الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل (صلاته)

(**قوله** اذالقراءة فرض فى ركعات النفل) يعنى فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد فى الثانية كانت القراءة فرضا عليه فى شفعله بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها فى حق الامام والمأموم اويقال ان المصنف اراد بقوله اذالقراءة فرض فى ركعات النفل فيما او كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ايختلف بها الحال فى حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحد فى صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لايخفى عدم مناسبة تعليله للمقام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة فى حقهما (**قوله** وسيأتى لهذا زيادة تحقيق الخ) اقول لم يرد ثم على ماهنا بل اعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع (**قوله** وان ظهر ان امامه محدث اعاد) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة فى الاصطلاح اى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى فلو قال بطلت لكان اولى ولم يذكر بما اذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا اخبر والذى يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافى فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال فى المجتبى اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة اومع علمه بالنجاسة المانعة لاتلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول فى الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لايكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف فى وجوب ازالتها انول مالك بسنيتها اه قلت فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المنافى وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذى ساقه المصنف وبه صرح فى مختصر ﴿ ٨٩ ﴾ الظهيرية بقوله او قال كنت محدثا او كان على ثوبى نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد فى امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو ان لايبالى بما يقول ويفعل وتكون اعماله على نهج اعمال الفساق اه ثم قال فى البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفى معراج الدراية لايلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفى المجتبى اذا ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب اورسول على الاصح وعن الوبرى يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ (درر ١٢ ل) من ماء نجس اوعلى ثوبه نجاسة اه (**قوله** فسدت صلاتهم) اقول سواء علم الامى حال من خلفه اولا فى ظاهر الرواية وفيه اشارة الى ان القارئ لم يكن داخلا فى صلاة نفسه منفردا وصححه فى الذخيرة وفائدته عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صححه فى المحيط وغيره وصحح فى السراج انه يصير شارعا فى صلاة نفسه وذكر فى البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه (**قوله** واما صلاة الاميين الخ) فيه اشارة الى انه يشترط لفساد صلاة الامى اقتداؤه بالقارئ ولا تفسد ان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح فى البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية او اقتدى الامى ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما فى الهداية من التصحيح (**قوله** ولو استخلف القارئ الخ) اقول فيه خلاف زفر واجمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر ابو حنيفة فى مسائل الامى قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم ناويا ان لا يؤم احدا فأتم به رجل صح اقتداؤه كما فى البحر (**قوله** ويصف الرجال الخ) قال فى البحر قيل الاقسام الممكنة تنتهى الى اثنى عشر صفا والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيما فى حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض فى حق القعدة الاولى وفى حق القراءة فى الاخريين اذالقراءة فرض فى ركعات النفل وسيأتى لهذا زيادة تحقيق فى باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث اعاد) اى اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا (اقتدى أمى وقارئ بامى او استخلف اميا فى الاخريين فسدت صلاتهم) اما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلاة الاميين فلانهما لما رغبا فى الجماعة وجب ان يقتديا بالقارئ لتكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ اميا فى الاخريين فسدت للكل لان القراءة وجبت فى كل الصلاة تحقيقا او تقديرا ولم توجد خص الاخريين بالذكر لدفع توهم ان يصلح الامى فى الاخريين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه قلت لاحلى اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله اومحاذياله لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولايلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع احكامه اه واجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي منعدمة في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه يرد عليه ماقدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله اه وبه يظهر ماقلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكمل مايلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يخرق الثاني اذلاحرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم مايكملوا مايليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لاتذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم لينكم مناكب في الصلاة وبهذا ﴿٩٠﴾ يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل

> الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى اى ليقرب منى البالغون (فالصبيان فالخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى قدم الصبيان لتمحضهم في الذكورة (فالنساء او حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لايفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة او صغيرة لاتشتهى لايفسدها) او كانت محرما او عجوزا تنفر عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لاتفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم وثم لما روى في اخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر (قوله حاذته) الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخيرهن متعلق بالفعل والبلوغ كما في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عند ابي يوسف كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الابادائه اه لكن قال الكمال الخامس اى من الشروط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو احرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل او حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه (قوله والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) اقول لايخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) اقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحريمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحريمة ويتم الاشتراك كما فسره به ولذا قال الكمال او قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر لتم الاشتراك اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكروهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة اه ليس بظاهر والجواب ماقاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تفصيلا لمحل

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره فى شرح التلخيص اه (قوله وقد يكون حكما كما فى اللاحق فانه فيما يقتضى الخ) اقول اشار به الا انه او حاذته فى الطريق وهما لاحقان لاتفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولابد من المجموع لبطلان الصلاة كما فى التبين (قوله وايضا انه اعم من الاداء والقضاء) اقول واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلف صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف مصلى العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب لكن هو متفرع على احد القولين فى بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما فى البحر (قوله الخامس كونهما فى مكان واحد الخ) اقول والاشارة تقوم مقام الحائل فى عدم الفساد لما قاله الكمال وفى الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة فى ذلك فى تأخيرها بالاشارة وما اشبهها فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه (قوله مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء وهى الخشبة العريضة التى تحاذى رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادى (قوله السابع الخ) قال صاحب البحر لا حاجة الى هذه القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (قوله مشتهاة) فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له فى الدراية والرواية قاله الكمال (قوله قوم صلوا على ظهر ظلة الخ) اقول عبارة الخانية وكذا مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وتحت اقدامهم نساء او طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل (قوله واو بحذائهم) يعنى عن يمينهم او يسارهم فتغاير مسئلة ما لو كن تحت ارجلهم وقدامهم (قوله المصلى على رفوف المسجد) كذا مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله النهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

احدهما اماما للآخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما فى الصلاة قد يكون حقيقة كما فى المدرك وقد يكون حكما كما فى اللاحق لانه فيما يقتضى كأنه خلف الامام كما سيأتى وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر فى رمضان فان المحاذاة فى جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما فى مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرجل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها بالذكر وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعى السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا فى جوف الكعبة او فى ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجى فى الغاية فى باب الصلاة فى الكعبة السابع ان ينوى امامتها وامامة النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفى كونها ببعضها قال ابو على النسفى حد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيأ منها تفسد صلاته وقال الزيلعى المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتهاة فاعل حاذته اى حاذت مشتهاة رجلا مقدار ما يؤدى فيه ركن من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتهاة ولو محرما له) بأن تكون اخته او بنته او نحو ذلك اشارة الى الشروط الثانى وقوله (فى صلاتهما الكاملة) اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله (فى مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته اشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله او حاذته وقوله (ان نوى امامتها لا صلاتها) اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وتحتهم قدامهم نساء او طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا فى الخانية (واو بحذائهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط (المصلى على رفوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره والا فلا ويمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقتدى وهو الذى تجرى فيه العجلة والاوقار (والنهر الكبير) وهو الذى يجرى فيه الزورق

فى المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اى لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) اى فى المسجد كذا فى الخانية وقيل يمنع الاقتداء ايضا (وقدر ما يمكن الاصطفاف فيه حال كونه (فى الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة اذرع) فى الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء واتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) اى الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) اى بسببه (حال الامام يمنعه) اى الاقتداء (والا) اى وان لم يشتبه (فلا) يمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا اما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب ان يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

﴿ تكملة ﴾

لمباحث الاقتداء (المدرك) فى الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) اى بالركعات (كلها) بان ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير اوفى التشهد (او بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى فى الثنائية او الثانية او الثالثة فى الرباعية (واللاحق من فاته كلها) اى كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان ادرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى اربع بالتمام او سبقه الحدث بعد اداء ركعة او ركعتين او ثلاث فشرع يصلى ما فات وسيأتى بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمنفرد حتى يثنى) اى يأتى بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا ادرك الامام فى القراءة التى يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير (الى الاربع ما يقضى (بنية الاقامة

فى مختصر الظهيرية وحد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقيل ما تجرى فيه السفن اه وقيل ما يجتازه الرجل القوى بوثبة ذكره فى البرهان (قوله وان كان بين الصفوف فضاء او اتساع) عبارة قاضيخان عطفها بالواو لا بأو فتأمل (قوله وان لم يشتبه فلا يمنعه الا ان يختلف المكان) اقول هذا على خلاف الصحيح المستذكر ان العبرة للاشتباه (قوله وان قام على سطح داره الخ) اقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه ﴿ ٩٢ ﴾ فى باب الحدث اه قلت فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشتبه حال الامام اولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله فى البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع او رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام فى الحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله اما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان) اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال ايضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به (قوله بان ادرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه او فاته بعد ادراك الركعة الاولى (وتلزمه) شئ بسبب نوم او غفلة او زحمة او كان من الطائفة الاولى فى صلاة الخوف فهو لاحق وبقى قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه تشمله على ما قاله الحق وفى فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شئ منها بعذر تساهل اه فكان ينبغى ان لا يخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلى ما فاته بالعذر ثم يقضى اول صلاته الذى سبق به ولم يرتب هكذا اجزأناه خلافا

لزفر وصوره فى شرح المجمع فى خمس صور وتمامه فى الفتح (قوله حتى لا يؤتم) اقول و كذا لا يأتم فيما يقضيه كما فى فتح القدير (قوله وان صلح للخلافة) اقول يعنى فى حد ذاته لا لخصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام فى هذه الحالة بل حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله ويفسد ما يقضى بالمحاذاة) اى بمحاذاة لاحقة مثله (قوله وعلم بخطأ القبلة من امامه) اقول وكذا بتبدل اجتهاده كما فى التبيين (قوله فعليه ان يعود) اى ما لم يقيد الركعة بسجدة ﴿تنبيه﴾ لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو فالاشهر فساد صلاة المسبوق ولو يعلم لم تفسد فى قولهم ولو قام الامام لخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده فى فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله ﴿٩٣﴾ الاطلاق لان الخلاف فى كون السجود قبل السلام او بعده انما هو

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) اى فيما يقضى وكل ذلك من احكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) اى لا يجوز الاقتداء به لانه بانٍ فى حق التحريمة بخلاف المنفرد وان صلح للخلافة) اى لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث (ويقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) اى لو كبر ناويا استئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (ويلزمه السجدة بسهو امامه) يعنى لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد فى آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (فى سهوه) اى سهو امامه (ويأتى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتى بقراءة ولا سهو) اى سجدة سهو اذا سها (ولا بما) اى لا يأتى بما (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالمحاذاة وعلمه بخطأ القبلة من امامه) وكل ذلك من احكام المقتدى (المسبوق يقضى اول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد حتى لو ادرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ فى كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كانه اول صلاته ولو ترك القراءة فى احدهما تفسد صلاته (ولو ادركها) اى ركعة

فى الاولوية فربما اختار الشافعى العمل بالجائز ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا فى مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه او انتظر سلام الامام او خروج الوقت فى الجمعة والعيدين والفجر او خروج الوقت وهو معذور او خاف ان يبدره الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام فى غيرها وقد قعد قدر التشهد صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته فى الروايات كلها عاد او لم يعد وتمامه فى البحر (قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ) هذا بيان احكامه كما وعد به ولم يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما ان يكون بعد فراغ الامام او لا فالاول واضح والثانى يجب عليه ان يأتى بما فاته اولا ثم يتابع الامام الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولا ثم اتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاته اولا ومن احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته اربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة الامام فى موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله اداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر فى القضاء (قوله والمسبوق يقضى اول صلاته الخ) اى بعد فراغه مما ادركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته ان يصلى عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما ادركه قالوا يكره لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما فى مختصر الظهيرية وصحح فى الحاوى الحصيرى عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار فى البدائع ما صححه فى الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اه (قوله ولو ادركها) اى ركعة من ذوات الاربع الخ كذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى ان يكون المذهب لكن ذكر فى الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى لو ادرك الامام فى ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة وقالا يأتى بركعة بفاتحة

في مختصر الظهيرية وحد الكبير مالا يحصى شركاؤه وقيل ماتجرى فيه السفن اه وقيل مايجتازه الرجل القوى بوثبة ذكره في البرهان (قوله وان كان بين الصوف فضاء اواتساع) عبارة قاضيخان عطفها بالواو لا با و فتأمل (قوله وان لم يشتبه فلا يمنعه الا ان يختلف المكان) اقول هذا على خلاف الصحيح المنذكر ان العبرة الاشتباه (قوله وان قام على سطح داره الخ) اقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه ﴿ ٩٢ ﴾ في باب الحدث اه قلت فاقاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لوقام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لايصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشتبه حال الامام اولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لايصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان اوكان بينهما حائط كبير لايمكن الوصول منه الى الامام ولكن لايشتبه حاله عليه بسماع او رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال ايضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به (قوله بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) اقول لايختص اللاحق بهذا لانه او فاته بعد ادراك الركعة الاولى (وتلزمه) شئ بسبب نوم اوغفلة اوزحمة اوكان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو لاحق وبقى قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه تشمله على ماقاله المحقق وفى فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعدما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شئ منها بعذر تساهل اه فكان ينبغى ان لايخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلى مافاته بالعذر ثم يقضى اول صلاته الذى سبق به ولم يرتب هكذا اجزاناه خلافا

في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اى لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) اى في المسجد كذا في الخانية وقيل يمنع الاقتداء ايضا (وقدر مايمكن الاصطفاف فيه حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة اذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء واتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) اى الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) اى بسببه (حال الامام يمنعه) اى الاقتداء (والا) اى وان لم يشتبه (فلا) يمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لايصح اقتداؤه وان لايشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب ان يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة مايكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة مايكون بحذاء يمين المستقبل

تكملة

لمباحث الاقتداء (المدرك) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) اى بالركعات (كلها) بان ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير اوفى التشهد (او بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى في الثنائية او الثانية او الثالثة في الرباعية (واللاحق من فاته كلها) اى كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى اربع بالتمام اوسبقه الحدث بعد اداء ركعة اوركعتين اوثلاث فشرع يصلى مافات وسيأتى بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان مايصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى الجهة اولى كان (كالمنفرد حتى يثنى) اى يأتى بالثناء اذا قام الى قضاء ماسبق به اذا ادرك الامام في القراءة التى يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد مايقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير (الى الاربع مايقضى (بنية الاقامة

لزفر وصوره فى شرح المجمع فى خمس صور وتمامه فى الفتح (قوله حتى لا يؤتم) اقول وكذا لا يأتم فيما يقضيه كما فى فتح القدير (قوله وان صلح للخلافة) اقول يعنى فى حد ذاته لا بخصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام فى هذه الحالة بل حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله ويفسد ما يقضى بالمحاذاة) اى محاذاة لاحقة مثله (قوله وعليه بخطأ القبلة من امامه) اقول وكذا بتبدل اجتهاده كما فى التبيين (قوله فعليه ان يعود) اى ما لم يقيد الركعة بسجدة ﴿تنبيه﴾ لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو فالاشهر فساد صلاة المسبوق ولو يعلم لم تفسد فى قولهم ولو قام الامام الى الخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده فى فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما حصله ﴿٩٣﴾ الاطلاق لان الخلاف فى كون السجود قبل السلام او بعده انما هو

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) اى فيما يقضى وكل ذلك من احكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) اى لا يجوز الاقتداء به لانه بان فى حق التحريمة بخلاف المنفرد وان صلح للخلافة) اى لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث (ويقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) اى لو كبر ناويا استئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (ويلزمه السجدة بسهو امامه) يعنى لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد فى آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (فى سهوه) اى سهو امامه (ويأتى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتى بقراءة ولا سهو) اى سجدة سهو اذا سها (ولا بها) اى لا يأتى بها (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالمحاذاة وعليه بخطأ القبلة من امامه) وكل ذلك من احكام المقتدى (المسبوق يقضى اول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد حتى لو ادرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ فى كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كانه اول صلاته ولو ترك القراءة فى احدهما تفسد صلاته (ولو ادركها) اى ركعة

فى الاولوية فربما اختار الشافعى العمل بالجائز ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا فى مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه او انتظر سلام الامام او خروج الوقت فى الجمعة والعيدين والفجر او خروج الوقت وهو معذور او خاف ان يبدره الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام فى غيرها وقد قعد قدر التشهد صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته فى الروايات كلها عاد او لم يعد وتمامه فى البحر (قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ) هذا بيان احكامه كما وعد به ولم يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما ان يكون بعد فراغ الامام اولا فالاول واضح والثانى يجب عليه ان يأتى بما فاته اولا ثم يتابع الامام الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولا ثم اتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاته اولا ومن احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته اربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة الامام فى موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله اداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر فى القضاء (قوله والمسبوق يقضى اول صلاته الخ) اى بعد فراغه عما ادركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته ان يصلى عقب احرامه ما فاته قبل متاركته لامامه فيما ادركه قالوا يكره لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما فى مختصر الظهيرية وصحح فى الحاوى الحصيرى عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار فى البدائع ما صححه فى الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اه (قوله ولو ادركها) اى ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى ان يكون المذهب لكن ذكر فى الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى لو ادرك الامام فى ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة وقالا يأتى بركعة بفاتحة

وسورة ثم يتشهد ثم يأتى بركعتين اولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة ﴿باب الحدث فى الصلاة﴾ (قوله سبقه حدث الخ) اقول واو من تنحنح او عطاسه لما قال فى البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه اه ويخالفه ما فى مختصر الظهيرية او عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح (قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند ابى حنيفة) اقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علله به (قوله يستخلف خبر لقوله امام اى استخلافه الخ) اقول لم يقدر له عاملا كما فى النسخ التى رأيتها وينبغى ان يكون هكذا اى جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال فى البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف فى حق الكل فما فى شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه قلت عبارة شرح من سبقه حدث يتوضأ ويبنى كما لو كان اماما جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه استخلاف صيانة لصلاة ﴿ ٩٤ ﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره فى النهاية اه ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيث ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف فى جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف (قوله اذ خلو مكان الامام من الامام يفسد صلاة المقتدى) اى ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا فى الكافى) اقول ليس جملته فى هذا المحل منه بل فى اوله وآخر الباب (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذه على وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذى يليه بالاشارة) اقول او يأخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كما فى الفتح (قوله وما لم يخرج من المسجد) اقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال او استخلف (وفى) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدمة دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله فى صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى المحراب او قبل ان ينوى الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) اقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد اولا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيخان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف ما دام الامام فى المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(من ذوات الاربع صلى ركعة) اخرى (وقرأهما) الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (اخرى وقرأهما) اى الفاتحة وسورة لان ما يقضى اول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يتشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير فى الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

﴿ باب الحدث فى الصلاة ﴾

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كما فى اكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) اى ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند ابى حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام اى يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا فى الكافى صورة الاستخلاف ان يتأخر محدودبا واضعا يده على انفه يوهم انه رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذى يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف فى الصحراء وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

(قوله وفى صلاة الامام روايتان) اقول صحح كل من الروايتين لانه صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال فى الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوى رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح اه وعلله فى شرح المجمع بانه كالمنفرد فساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا العى وضيق الصدر كما فى الفتح وفى النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما فى المغرب وقال الاتقانى ويجوز ان يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل لى السماع وبهما صرح فخر الاسلام فى شرح جامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا فى كتب اللغة كالصحاح وغيره فاما انكار المطرزى ضم الحاء فهو فى مكسورة العين لانه لازم لا يجىء له مفعول ما لم يسم فاعله الا فى المفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافهما) اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما او استخلف هل تبطل او يتمها بلا قراءة قال فى العناية جاز اى الاستخلاف عند ابى حنيفة وقالا لا يجزيهم اه وقال فى النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامى اذا ام اميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله فى شرح الجامع الصغير اه قلت وما قاله فى النهاية من انه يتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعى والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا فى كثير من كتب المذهب المعتمد لكن قال صاحب البحر انه ذكر فى المحيط ﴿ ٩٥ ﴾ بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذى ينبغى اعتقاده

وفى صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) اى قراءة قدر ما يجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيها على ما مضى (ويتم) صلاته (ثمة) اى مكان التوضئ (او يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) اى الذى استخلفه متصل بقوله يتم ثمة او يعود (كالمنفرد) فانه ايضا مخير بين الاتمام ثمة وبين العود ووجه التخيير ان فى الاول قلة المشى وفى الثانى اداء الصلاة فى مكان واحد فيختار ايا شاء (والا) اى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

لما انهم صرحوا فى فتح المصلى على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة اولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه قلت يؤيده ما قال فى الفتاوى الصغرى كتبت فى شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما تجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لانى كتبت فى مسئلة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغى ان يفسد على قياس ما ذكر فى الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) والاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر فى ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ فى ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيما بعدها له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزيلعى ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح اه وسنذكر الخلاف فى كشف العورة للوضوء وله ان يستقى الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخى والقدورى ان الاستقاء يمنع البناء ذكره فى مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) اقول ولا كراهة فى صلاته كما سنذكره (قوله كالمنفرد فانه ايضا مخير الخ) اقول ولم يبين الافضل له واختلفوا فى الافضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون فى مكان واحد وهو اختيار الكرخى والفضلى وشمس الائمة والسرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل فى منزله افضل لما فيه من تقليل المشى قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر فى نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشى بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه اى عدم الفساد (قوله والا اى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو أتم بقية صلاته فى موضع وضوئه وهو فى المسجد او فيما هو بحكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جاز والا لزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل فى العناية فان ادرك امامه فى الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا فى شرح الطحاوى رحمه الله اه قلت وهذا مخالف لما

عدمناه فى اللاحق من انه يجب عليه ان يأتى بمافاته اولا ثم يتابع الامام والاثم فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى مافيه فليتامل (قوله والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى يبنى احرازا لفضيلة الجماعه اذلا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقا او فى حق المنفرد قال فى الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافى والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة اه وماذكروه من التفصيل بصيغة قيل مقابلا لاطلاق افضلية الاستئناف صححه فى السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتون ان الاستئناف افضل فى حق الكل اه فالمصنف مشى على خلاف ماعليه الاكثر مع مافيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافى (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفى رعية من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكى (قوله لانه اقدر على اتمام صلاته) كذا علله فى الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغى للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام او تقدم كذا الآخران اما المقيم فلان المسافرين ﴿ ٩٦ ﴾ خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء بكا

اى كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والا فضل للمفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل ويبنى الامام والمقتدى احرازا لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقا) جاز لوجود المشاركة فى التحريمة والاولى له ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام اولا) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا يسلم بهم و) حين اتمها) اى المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) اى المسبوق والمراد صلاته (المنافى للصلاة) كالقهقهة والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجد اثناء صلاتهما (الا عند فراغه) اى الامام الاول بأن توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ واتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اى لا يضر المنافى القوم اذ قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اى الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد فقهقه او احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

يلزمهم بنية الاول بعد استخلاف او بنية الخليفة او كان مسافرا فى الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المطابقة الى هنا اه قلت وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لى انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لا يضرهم (قوله ويضر الامام الاول) اقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا كما فى التبيين وهذا القيل رواية ابى حفص قالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما فى البحر (قوله وان لم يسبقه اى الامام الاول حدث) اقول لفظ الاول وقع مثله فى الهداية وقال الكمال لفظ اول هنا تساهل اذ ليس فى صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف اه (قوله فسدت صلاة المسبوق) اقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه فى سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كما ذكره الكاكى واللاحق كالمسبوق اذا قيد مافاته بالسجدة لا تفسد صلاته كما فى الفتح وقال فى العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لاتفسد بالاتفاق وفى صلاة اللاحق روايتان اه صحح فى السراج الوهاج الفساد او صحح فى الظهيرية عدمه معللا بأن النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق وفى فتح القدير ولو كان فى القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى مافاته مع الامام لاتفسد والا تفسد عنده انتهى ماقاله فى البحر والضمير فى عنده راجع للامام قلت كذا اطلق فى فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيده بالتقييد بالسجود كما فى المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكر عقبه فليتأمل (قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ) اى اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لاتفسد صلاة المسبوق (قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) قول هذا بيان الفرق بين القهقهة والحدث عمدا وبين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لاتفسد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا افسدت الجزء الذى لاقته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول كثير) قول المراد به مالم يسبقه وفيه خلاف ابى يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن ماسبقه واما ان كان مماسبقه بنى اتفاقا والفرق لهما ان فى ذلك غسل بدنه وثوبه ابتداء ﴿٩٧﴾ وفى هذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لايبنى ولو اتحد محلهما

لوجود المنافى خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اى لاتفسد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الا ان الامام لايحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه فى معنى السلام فانه منه لامناف ولهذا لايفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك فى حق المسبوق ولكنه يقطع فى اوانه لافى غير اوانه والكلام فى معناه من حيث انه لايبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لامفسد (ومانعه) اى مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاغماء والامناء باحتلام) بان نام فى صلاته نوما لاينقض وضوءه فاحتلم (اوغيره) كتذكر اومس بشهوة كذا فى الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شجة وظهور العورة فى الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اى ظهور عورتها فى الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقرأة ذاهبا وجائيا) قيل او قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه فى الاول ادى ركنا مع الحدث وفى الثانى مع المشى (بخلاف التسبيح والتهليل فى الاصح) اذا ليس فيهما اداء ركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد او القراءة

كما فى الفتح (قوله وسيلان شجة) اقول اى يمنع احداثه ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابى يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما فى مختصر الظهيرية (قوله وظهور العورة فى الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اقول هذا الاستثناء قول ابى على النسفى وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة فى الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله فى البحر او كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته فى ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفى الظهيرية عن ابى على النسفى انه اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المرأة (درر ١٣ ل) اذا احتاجت البناء لها ان تكشف عورتها واعضاءها فى الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ومثله فى الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابى على وعلمت تصحيح قاضيخان له (قوله وطلب الماء بالاشارة) اقول هذا مشكل بمسئلة درء المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعى عن الغاية فى باب مايفسد الصلاة او طلب من المصلى شئ فاشار بيده او برأسه بنعم او بلى لاتفسد صلاته وفى البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه او رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزا الى ابى حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد فى رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف فى المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوى فى شرح الآثار يفيد ان العدم الفساد قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك فى النطق لكن الثبت ماذكرناه قال صاحب البحر والحق ماذكره العلامة الحلبى ان الفساد ليس بثابت فى المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله فى الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلى انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدى بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد باشارة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن امير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب اه قلت فلا يبعد ان يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلت ما فيه (قوله وشراؤه بالتعاطى) اقول يمكن ان يكون هذا على احد تفسيرى العمل الكثير اه وبجاوزته ماء ولا عذر له تفسد عما او جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد او كان بينه فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما فى فتح القدير (قوله قيد به لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى انه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فيهما اظهر (قوله والصفوف فى غيره كالصحراء) اقول كالصحراء مثال للغير وظاهره ان الغير شامل الجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن ابى يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثمة سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثمة سترة كما فى التبيين وفتح القدير ثم قال فى فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد فى حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال فى البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود اى فى الصحراء وان كان بين يديه بناء او سترة فانه يبنى ما لم يجاوز ذلك اه وان استخلف هذا الظان تبدل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند ابى حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابى نصر وان كان منفردا فى الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعى والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد فى حق الرجل ولهذا تعتكف فيه (قوله بعد ما ظن الخ) فيه اشارة الى ان الانصراف قيد بما اذا اراد صلاح صلاته لسبق الحدث على ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما او انصرف على سبيل الرفض فهو كما لو ظن انه افتتح على غير وضوء او ان مدة مسحه انقضت او ظن سرابا ماء او ظن ان عليه فائتة وهو صاحب ترتيب او رأى ﴿٩٨﴾ حمرة فى ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث

> (وشراؤه بالتعاطى) قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث قدر) اداء (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كان) اى الحدث والمكث (نائما) اى فى حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد و) تجاوز (الصفوف فى غيره) كالصحراء (بعد ما ظن انه احدث ثم ظهر طهره ولو) عمل عمدا (بعد التشهد مناف للصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) مناف الصلاة بعده

تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد كما فى التبيين لكن نقل الكاكى عن جامع التمرتاشى والنازلى ان الغازى او ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج من المسجد اه ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم ما بقى من صلاته ما لم يخرج من المسجد وبه صرح فى الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هى اى الرواية (بلا) فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشى متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد مناف الصلاة تمت) اقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط لصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك فى انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبى صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اى قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى انى ارانى اعصر خمرا وامثاله قلت ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال فى البرهان تجب اعادتها لنقصها بترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه وكذا قال فى البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم اه لكن قال فى الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان اه قلت والذى ينبغى اتباعه له ما قاله فى البرهان والبحر ولا يخالفه ما فى الهداية لامكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل هذا المحل ويؤيده ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فى يكره فى الصلاة وتعاد اى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلاة اديت مع الكراهة اه قال فى العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتنبه له فانه مهم (قوله لوجود الخروج بصنعه) اى وقد وجدت اركانها (قوله ولو وجد مناف الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) اقول فى البرهان الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة فى المسائل الاثنى عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على ان الخروج بالصنع فرض عند ابى حنيفة وهو تخريج البردعى ورده الكرخى بأنه لا خلاف بينهم فى ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابى حنيفة بل انما هو حمل من البردعى لما رأى خلافه فى المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبى وعلى قول الكرخى المحققون من اصحابنا وذكر فى معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة ان الصحيح ما قاله الكرخى ثم بينت فى رسالتى

لمسماة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثنى عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعى فالتراجع (**قوله** فتبطل بقدرة المتيمم فى الصلاة يعنى فى اخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لاخلاف فى البطلان (**قوله** قال الزيلعى المراد بالرؤية الخ) أقول قد اقر الكمال والزيلعى عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدى بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه اى الزيلعى فى بطلان اصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما فى المحيط من ان المتوضئ خلف المتيمم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفريضة متى فسدت لاتنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد اه قلت لايخفى ان مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة وانقلابها نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعى بحمل البطلان فى كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان اصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج ان الصلاة فى هذه المسائل اذا بطلت لاتنقلب نفلا ﴿ ٩٩ ﴾ الا فى ثلاث مسائل تذكر الفائتة وطلوع الشمس فى الفجر وخروج وقت الظهر فى الجمعة اه (**قوله** ومضى مدة مسحه ان وجد الماء) أقول كذا قال قاضيخان ان الاصح انه يمضى على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة فى النزع لانه لاغسل ولا ماء (**قوله** وقيل مطلقا) قال فى البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد فى فتح القدير اه قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لافائدة فى النزع لانه لاغسل ولا ماء بان الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسرايته الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف فى التيمم لكن فى الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقا اه ولهذا قال الزيلعى وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو اشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لايمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من اعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه اى الزيلعى المحقق فى فتح القدير كذا فى البحر اه وسواء تمت مدته ابتداء أو بعدما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت توضأ كما فى الفتح (**قوله** وتعلم الامى آية) أقول أى اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا فالصحيح عدم الفساد كما فى البحر عن الظهيرية ﴿ تنبيه ﴾ هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى المسائل المذكورة أما على الصحيح فلاخلاف فى صحة الصلاة قد ينا بعد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعى (**قوله** وزوال عذر المعذور) اقول ذلك بان لايجد عذره وقتا كاملا وقد توضأ مع ملابسة العذر حتى او انقطع فى وقت الظهر لايحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (**قوله** ووجدان المصلى بالنجس ما يزيله الخ) قال فى البحر المحقق ان هذه الزيادة على المسائل لاتخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان العارى ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس فى الفجر او خروج وقت الظهر فى الجمعة اه كلامه ثم انى بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله على برسالة سميتها المسائل البهية الزكية على المسائل الاثنى عشرية زدت عليها اكثر من مائة مسئلة

(بلا صنعه بطلت) الصلاة لوجود المنافى قبل تمامها خلافا لهما (فتبطل) الصلاة (بقدرة المتيمم) فى الصلاة (على) استعمال (الماء رؤية) أى وتبطل أيضا برؤية (المتوضئ المقتدى بالمتيمم الماء) قال فى الكنز وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزيلعى المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لاتبطل ولو قدر بلا رؤية بطلت فدار الامر على القدرة لاغير وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضئ يصلى خلف متيمم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعلمه ان الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بعمل يسير) بان كان واسعا لايحتاج الى المعالجة فى النزع وان كان النزع بعمل عنيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الامى آية) اى تذكره أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع فى المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية لايستقيم الا على قولهما (ونيل العارى ثوبا) اى ثوبا تجوز فيه الصلاة وقدرة المومى على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائتة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعى (وتقديم القارئ أميا وطلوع الشمس فى الفجر ودخول وقت العصر فى الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان المصلى بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلى القضاء وعدم ستر جارية

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذى ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الابه اذ لم يوجد غيره لان الربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لالترك الستر فان الساتر كان المصلى مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيم رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال فى عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما أعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود العتق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حققت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله او ذكر سجدة) اطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاتية وقيد بالتذكر فى الركوع والسجود لانه لو ذكر صلبية فى القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اقراءتها ارتفض ما كان فيه اه وله ان يقضى السجدة المتروكة عند التذكر وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها ثمة كما فى ﴿ ١٠٠ ﴾ البحر (قوله يعنى ان من احدث الخ)

عورتها اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبنى على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها فان بنى اعاد ما احدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا) يعنى ان من احدث فى ركوعه او سجوده وتوضأ وبنى فلابد ان يعيد الركوع او السجود الذى احدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلابد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر فى ركوعه او سجوده انه ترك سجدة فى الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه اعادة الركوع او السجود ولكن ان اعاد يكون مندوبا لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحدا فاحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلا فامام) اى فذلك المقتدى امام (بلا نية) اى متعين لخلافة الاول وان لم ينوه لما فيه من صيانة الصلاة كما مر فى اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا او امرأة او خنثى (فسدت صلاته فى رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصدا وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد اميا او متنفلا خلف المفترض او مقيما خلف المسافر فى القضاء (اخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى) ولا يجب عليه الاستيناف

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

(يفسدها السلام عمدا)

اقول وهذا بشرط ان لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال فى الكافى او احدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابى حنيفة اه (قوله ام واحدا فاحدث فلو رجلا فامام) اقول يعنى اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ فى المسجد يتم على امامته كما فى التبيين (قوله والا فسدت صلاته فى رواية) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كما فى البحر عن المحيط وغاية البيان

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

هذا الباب لبيان العوارض التى تعرض فى الصلاة باختيار المصلى فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها سماوية كما فى النهاية وقال الاتقانى هذه اعرق فى العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسى فى هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر فى هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسى والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما يفسد الصلاة اه وقال فى البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب او جودها اى الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسدها السلام عمدا) اقول اى وان لم يقل عليكم كما فى البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكى والمختار ان الكلام ناسيا والسلام عمداً مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيد بالعمد تبعا للهداية والمجمع وغيرهما واطلقه فى الكافى والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح فى الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى ان ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره اه قلت وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالكنز فشمل كلامه السلام سهوا او صرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام فى غير حالة القعود والافتتاح

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخاطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اي سواء كان عمدا اوسهوا او نسيانا اوقليلا او كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم البسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لايفسد (والانين) وهو ان يقول اه في الكافي عن ابي يوسف انأه لاتفسد سواء كان من وجع اوذكر جنة اونار (والتأوه) وهوان يقول اوه في الكافي اوه يفسد فيهما وفي التتارخانية سئل محمد ابن سلمة عن ذلك فقال لايقطع وفي الغياثية قالوا الاخذ بهذا احسن للفتوى لانه مما يبتلي به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهوان يقول اف (وبكاء بصوت لوجع اومصيبة لالذكر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعدانه اوسلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لايضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لاالسلام على انسان اه لماقاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الاالسلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذصرحوا انه اذاسلم على انسان ساهيافقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهياقبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انها كمل اما اذاسلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لاالقيام لضلال (قوله نحو اللهم البسني ثوب كذا) اقول اشاربه الى ضابط ذكره المرغيناني ان مايمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد ومالافلا كطلب العافية والرزق واوطلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكي في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لايفسد ولوقال اغفر لعمي اوخالي تفسد اتفاقا وهووارد على الضابط المذكور (قوله وعند الشافعي لاتفسد) هذاهو السرفي افراد الدعاء بالذكر والافهو داخل في الكلام (قوله والانين وهوان يقول اه) اقول كذا في الكافي وقال في العناية الانين صوت المتوجع وقيل هوان يقول اه وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الجسم ذكره تاج الشريعة (قوله في الكافي عن ابي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لايملك نفسه عنه لاتفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين اذا كان لايمكن الاحترازعنه (قوله والتأوه وهوان يقول اوه) اقول هو بسكون الواو وكسر الهاء كما قال الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن اوح امر من الايحاء وفيها ثلاث ﴿١٠١﴾ عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح المنية (قوله يفسد فيهما) اقول ضمير التثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة اوالنار وهو مناقض لما نذكره انه لاتفسد بذكر الجنة اوالنار لكنه مروى عن ابي يوسف فيكون تتميما لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذاقال في العناية وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذاقال اه لم يفسد في الحالين اي سواء كان من ذكر الجنة والنار اومن وجع ومصيبة واوه تفسد اي في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان اواحدهما لاتفسد وان كانا اصليين تفسد اه (قوله وفي الغياثية الخ) يظهر مماعلل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ماقدمناه من الكمال (قوله والتأفيف وهوان يقول اف) اقول نقل الكاكي عن المجتبي نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي ونفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والافلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لايشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده اه وقال الكاكي ازدليل قولهما قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه والكل مايستقذر وقيل اف اسم او سخ الاظافر وتف او سخ البراجم وقيل ان اف اسم او سخ الاذن وتف او سخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وقال الشاعر * افاوتفالمن مودته * ان غبت عنه سويعة زالت * ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح اينما مالت * اه (قوله وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانهما لماقال الكاكي او ساق حمارا او ستعطف كلبا او هرة بمايعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لاتفسد بالاتفاق اه قلت يشكل بماافسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وماذهب اليه خواهرزاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه (قوله لان الانين ونحوه الخ) اقول اشاربه الى ان القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره

فسادهما في قدر الحمصة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي أثره لا يضر وبه صرح في الظهيرية بقوله كان في فمه سكر او فانيذ يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل حلقه مع البزاق لا تفسد اه (قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) اي والخطأ لما قال في مختصر الظهيرية او وقع في فمه بردة او ثلج او مطر فابتلعه فسدت اه (قوله وعن ابي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) اقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة من افتراض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقدمناه في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث وصحح في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له ﴿ ١٠٤ ﴾ (قوله واداء ركن الخ) اقول جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان ادى ركنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا يخفى ان المصنف اطلق الفساد عند ابي يوسف باداء ركن او امكانه مع المنافي وقيده في السابقة بما اذا لم يعده مع عدم المنافي عند ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليتأمل (قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا ايضا من الكافي وقدمناه الخلاف فيه على عكس ما ذكر هنا فعليه لا بطلان بل انه في الظهيرية اطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رحبة المسجد والصفوف متصلة (قوله اي استخلاف الامام امرأة الخ) اقول هو من الكافي ايضا وحكى فيه خلافا لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن (قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل) اقول كذا في الخلاصة والخانية وقال في البدائع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتضرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا اه

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين اسنانه مأكول اما اذا كان فابتلعه لا تفسد صلاته كما سيأتي (وسجوده على نجس) وعن ابي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن او امكانه بكشف عورة او نجاسة) لو انكشفت عورته في الصلاة فسترها بلا لبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان ادى ركنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف النساء للزحمة فأدى او مكث فسدت (عند ابي يوسف وعند محمد لا) اي لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (ما لم يؤده) اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملآنا من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تفسد صلاة الكل لما مر ان خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه ما دام في المسجد جعل كأنه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) اي استخلاف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي (حنيفة)

(قوله لانظره عطف على قراءته) اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله او اكل مابين اسنانه) اى من غير عمل كثير (قوله وقيل اذا كان مابين اسنانه الخ) اقول لم يقتصر فى النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين اسنانه شئ فابتلعه لاتفسد صلاته لان مابين اسنانه تبع لريقه وهذا لايفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان مابين اسنانه قليلا كادون الحمصة فاما اذا كان اكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه مادون ملء الفم لايفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اه واليه اى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا فى التجنيس والمزيد اه وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا ففى هذه المسئلة ثلاثة اقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو ينبنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان ملء الفم يفسد وكذا نحوه لايشترط معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفى معرفته الاختلاف المعلوم (قوله او مرور مار فى الصحراء بموضع سجوده) اقول التقييد بالصحراء اتفاقى اذ لا افساد بالمرور فى موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء او المسجد او غيرهما اه واطلق فى المار فشمل المرأة والحمار والكلب وما رواه ابوداود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردته عائشة رضى الله عنها ذكره فى الكافى (قوله تكلموا فى الموضع الذى يكره المرور فيه الخ) اقول كان ينبغى تأخيره الى بعد قوله فى المتن وان اثم المار (قوله والاصح انه موضع صلاته فى الصحراء) اقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسى وذكر التمرتاشى ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع ﴿١٠٥﴾ لايقطع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره فى قيامه الى موضع سجوده وفى ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفى البدائع وهو الاصح ورجحه فى النهاية وقال الكمال والذى يرجح ما اختاره فى النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذى يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما فى الهداية وذكر وجهه (قوله وان اثم المار) اقول اشار به (درر ١٤ ل) الى ان الكراهة تحريمية كما فى البحر واستدل فى العناية عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين اه وهو اولى مما استدل به الزيلعى للاثم من قول النبى صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدى اخيه وهو يصلى اه (قوله ويغرز المصلى امامه فيه اى الصحراء سترة) اقول لم ينص على انه واجب او مستحب وقال فى البحر عن المنية تكره الصلاة فى الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور ينبغى ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن فى البدائع والمستحب لمن يصلى فى الصحراء ان ينصب شيأ فأفاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه قلت الصارف ما رواه ابوداود عن الفضل والعباس رأينا النبى صلى الله عليه وسلم فى بادية لنا يصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس صلى فى فضاء ليس بين يديه شئ اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبى انما قيد بالصحراء لانها المحل الذى يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اى موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال فى الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغى ان تكون فى غلظ الاصبع لان مادونه لايبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال فى البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا فى صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابى هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ فى البدائع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا اه واشار بالغرز الى انه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره فى الهداية وعلله بان المقصود لايحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا اى بما علل به صاحب الهداية على المانع والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما فى ابى

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبتلى وقيل ما يحتاج الى اليدين (لانظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرآنا كان او غيره (او اكل مابين اسنانه) فانه لايفسد لانه تبع لريقه ولهذا لايفسد به الصوم وقيل اذا كان مابين اسنانه قليلا كادون الحمصة لاتفسد صلاته واذا كان اكثر منه تفسد كذا فى النهاية (او مرور مار فى الصحراء بموضع سجوده) تكلموا فى المواضع الذى يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته فى الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لايفسد الصلاة (وان اثم) المار (ويغرز) المصلى (امامه فيه) اى فى الصحراء (سترة

داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره مامر امامه والسنة اولى بالاتباع اى مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووى ان المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل السترة (قوله ويدفعه اى المار بالاشارة) اقول لكن تركه الدرء افضل رواه الماتريدى عن ابى حنيفة والامر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق المصنف الاشارة فشمل الاشارة باليد والرأس والعين كما فى البحر (قوله او التسبيح) زاد الواوالجى انه يكون برفع الصوت بقرءة القرآن وقال فى البحر ينبغى ان يكون محله فى الصلاة الجهرية اه قلت فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا فى حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا فى البحر عن الغاية البيان (قوله لانهما تحرزا عن العمل الكثير) اقول وان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى وقال فى الهداية قيل يكره الجمع بينهما لان بأحدهما كفاية اه واشار المصنف الى انه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وتأويل ماورد به انه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكاكى (قوله بلا حائل) اقول الحائل كسارية وظهر جالس سترة واختلفوا فى القائم وقالوا الحيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلى المصلى كما فى الفتح (قوله وقيل كالصحراء) اقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذى يكره المرور فيه هو امام المصلى فى مسجد صغير وموضع سجوده فى مسجد كبير او الصحراء او اسفل (١٠٦) من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المار

ان ظن المرور ويدفعه) اى المار (بالاشارة او التسبيح لانهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدمها) السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) اى المصلى والسترة ان وجدت (وكفى للجماعة (سترة الامام واثم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) اى سواء كان ما بينهما قدر الصفين او اكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها ومالا يفسدها شرع فى بيان ما يكره فيها ومالا يكره فقال (وكره تثاوبه) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده او كمه على فمه (وتمطيه) لانه ايضا من الكسل (وتغميض عينيه) للنهى عنه (وكف ثوبه) اى رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه

اعضاءه كما فى البحر (قوله وكف ثوبه) فسره بما ذكر فاخرج الاتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكره ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه قد صرح به فى العناية معللا بأنه صنيع اهل الكتاب لكن فى الخلاصة انه لا يكره اه قلت وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه وقال فى البحر ويدخل فى كف الثوب تشمير كميه كما فى فتح القدير وظاهره الاطلاق وفى الخلاصة ومنية المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كميه الى المرفقين (او) وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى مادونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه قلت فى قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده ماذكره من فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا فقد قيد كلامه فيما بعد عند استطراده فروعا ذكرها فقال وتكره الصلاة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد اه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية فى التقييد فانتفى ماقيل ان الظاهر الاطلاق اه وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب اولا كما فى منية المصلى وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما فى البحر عن المجتبى (قوله وسدله وهو ان يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير للطيلسان أما القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يده فى كميه ويضم طرفيه كما فى البرهان ولكن سيذكر المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية والمختار انه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة فى قول ابى جعفر وهو الصحيح كما فى البغية (قوله فانه نوع تجبر) اقول وورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة اعظم وان لا أكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره الاشتمال الصماء فى الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدفع منفذا اليد وهل يشترط عدم الاتزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره او فى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة كما فى فتح

(قوله وعبثه) اى لعبه اقول جعلهما واحدا ويخالفه ما فى الجوهرة حيث قال العبث هو كل فعل لا لذة فيه فاما الذى فيه لذة فهو لعب اه وفسره فى البرهان بقوله وهو اى العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجه فليس به بأس واطلق فى العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليا لما قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعنى اذا فعله مرة او مرتين او مرارا او بين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد و ثلاث مرات تفسد وفى الفتاوى ا .احك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى اه وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده فى كل مرة والا لا تفسد اه فهو مقيد لما فى الجوهرة وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه (قوله لانه خارج الصلاة منهى عنه فظنك فيها) اقول ظاهره انه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر اه ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدل به فى الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علل به فى الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فظنك فى الصلاة اه اراد به كراهة التحريم وفى الغاية للسروجى قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة اه (قوله وعقص شعره للنهى عنه) اقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهى عنه ان الشعر يسجد معه قاله فى البحر قلت وهو ﴿ ١٠٧ ﴾ مروى عن عمر رضى الله عنه فانه مر برجل ساجد قاعقص شعره فحله حلا

> او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعبثه) اى لعبه (به) اى بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهى عنه فظنك فيها (وعقص شعره) للنهى عنه وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او صمغ ليتلبد (وفرقعة اصابعه) للنهى عنه ايضا (والتفاته) بان يلوى عنقه لا لحاجة للنهى عنه ايضا فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه او يلوى لحاجة لا يكره ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهى عنه ايضا (واقعاؤه) للنهى عنه ايضا وهو ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهى عنه ايضا (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه كما فى الجوهرة (قوله وهو ان يجمع شعره على هامته الخ) اى قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكر له تفسيرا غير هذا وكله مكروه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهى المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة اولا كما فى البحر (قوله وفرقعة اصابعه للنهى عنه) قال فى البحر اجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغى ان تكون الكراهة تحريمية للنهى الوارد فى ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فى المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اه لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المنتظر للصلاة والماشى اليها بمن فى الصلاة فى كراهتها اه (قوله التفاته بأن يلوى عنقه لا لحاجة) قال فى البحر ينبغى ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فى الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا فى الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما فى عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه (قوله ولو نظر بمؤخر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لحاجة وقد اطلقه فى البحر فقال وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه (قوله ورفع بصره الى السماء الخ) اقول النهى ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتهن او لتخطفن ابصارهم كما فى البرهان (قوله واقعاؤه للنهى عنه الخ) هذا هو الاصح فى التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب فى نصب اليدين واقعاء الآدمى فى نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول ابى هريرة رضى الله عنه نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره فى البرهان (قوله وتربعه) معروف وسمى بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشئ اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض كما فى البحر (قوله لان فيه ترك سنة القعود للتشهد) اقول كذا علله فى الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان تربعا اه وقال في البرهان وخارجها ليس اى التربع بمكروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليلهم بأن فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما اه (قوله وتخصره للنهي عنه) اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كما في البحر (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة) هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره (قوله والرخصة في المرة) اقول اشار به الى ان الترك اولى وعليه صاحب البدائع وعلله بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الى استدل في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه وفي الهداية ما يفيد ان تسويته ليتمكن من السجود اولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما يرجحه (قوله لقوله عليه السلام يا اباذر الخ) كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه اى ابى ذر سألت ﴿ ١٠٨ ﴾ النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة اودع اه (قوله وعد الآى والتسبيح باليد) اطلقه فشمل صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح المجمع او عد الناس او مواشيه يكره اتفاقا اى في الصلاة (قوله وفيه خلاف لهما) اقول هو كما قاله الزيلعي وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع ابي حنيفة ومثله في الفتح وقال (الموجب) في البرهان ونفيها اى الكراهة في رواية اه فمفهومه ان في رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام (قوله فلا يكره عدهما بالقلب) تفريع متفق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او بخيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بأنامله فلا كراهة كما في فتح القدير (قوله ولا باليد خارج الصلاة) اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما في التبيين (قوله وقيام الامام في المحراب) اقول حكى الحلواني عن ابي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي (قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) اقول كذا دله في الهداية وفيه طريقان هذه احداهما والثانية انما يكره كيلا يشتبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه (قوله لا قيامه في الخارج وسجوده فيه) اشار به الى ان المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) اى قامة رجل وسط (قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزيلعي

(وتخصره) للنهي عنه ايضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجود الامرأة) اى وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الا ان يقلب مرة للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا اباذر مرة او فذر (وعد الآى) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهي عنه ايضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في المحراب او على دكان او على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعني يكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لا قيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهي عنه وللتشبه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي وهو رواية عن ابي يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

وقال الكمال وهو المختار (**قوله** والقيام خلف صف فيه فرجة) اقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ماروى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل فى الصف قال مولانا لبديع والقيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وفى شرح الاسبيجابى انه الاصح واولى فى زماننا ذكره فى شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحمه او عالما جذبه (**قوله** او خلفه) كذا فى الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره لمصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما فى الهداية اه وفى رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها فى الغاية كما سيذكره المصنف وكذا فى شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة اه كما فى الفتح (**قوله** لحديث جبرايل عليه السلام الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع فى صحيح ابن حبان وعند النسائى استأذن جبريل عليه السلام السلام النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او قطعها وسائدا واجعلها بساطا كما فى الفتح ﴿١٠٩﴾ وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل الصورة فى البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا فى خلوته باهله وعند الخلاء كما فى البحر (**قوله** الا ان تكون صغيرة) قال فى الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اى على من بعد والكبيرة ما تبدو على بعد اه وقال وفى البحر وهل تمنع اى الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضى عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووى الى القول بالعموم (**قوله** او مقطوعة الرأس) اقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما فى البحر عن الخلاصة (**قوله** او صلاته وهو يدافع الاخبثين الخ) سواء كان بعد الشروع وقبله و كذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما فى الفتح وقال فى البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت او الجماعة والاندب قطعها وازالتها كما فى مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلى وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابو داود ويجوز قطعها بسرقة ما يساوى درهما او اكثره وخوف ذئب على غنم او خوف تردى اعمى فى بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلى ولا يجب قطعها بنداء احد ابويه اه قال الوالجى الا ان يستغيث به اى احد ابويه وهذا فى الفرض فاما فى النفل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه فى الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كما فى البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله كما فى الفتح من باب ادراك الفريضة (**قوله** ومسح جبهته من التراب) اقول اى فى الصلاة لما فى البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب فى وسط الصلاة وفى بعض الروايات يكره الا الاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه فى كل سجود يتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من الصلاة اه (**قوله** لا يكره قتل حية وعقرب) اطلقه وقيده فى البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كما فى النهاية اه واطلق فى الحية فشمل جميع انواعها وهو الصحيح كما فى الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فى غير

الموجب للكراهة (والقيام خلف صف فيه) اى فى ذلك الصف (فرجة) للنهى عنه (ولبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وان يكون بين يديه تنور او كانون فيه نار) لشبهه بعبادة المجوس لانهم يعبدون الجمر (او) يكون (فوق رأسه او خلفه او بين يديه او بحذائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفى الغاية ان كان التمثال فى مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفى الجامع الصغير اطلق الكراهة (الا ان تكون صغيرة او مقطوعة الرأس او لغير ذى روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (و صلاته حاسرا رأسه) للتكاسل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (او) صلاته (وهو يدافع الاخبثين) اى البول والغائط وهو جملة حالية اى صلاته حال مدافعته لهما (او الريح) للنهى عنه ايضا (و) صلاته (فى ثياب البذلة) وهى ما يلبس فى البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهى عنه ايضا (لا) اى لا يكره (قتل حية وعقرب) فى الصلاة لحديث ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى

الصلاة فيقول خلِّ طريق المسلمين اوارجعي باذن الله فان ابت قتلها اه (قوله وذكر في المبسوط انه لاتفصيل الخ) قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثــا ثم الحق فيمــا يظهر الفساد اى بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتــل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل اوالدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفنها فيه الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بهــا بعد الفراغ اه (قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث) افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول اوغيره الا انه اوصلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لايكره ويكره استقبال المصلى بالوجه سواء كان في الصف الاول اوغيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم اودنانير لاتمنعه القراءة ومنها اتمــام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة ﴿١١٠﴾ والمغتسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لابأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاســة ومنها انه يكره الامام ان يعجلهم عن اكمال السنة كما في البحر (قوله يكره الوطء الخ) اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والجــامعة والتخلى في مصلى الجنازة وقال بعض اصحابنــا يكره كما في المســاجد التي على القوارع وعند الحيــاض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وماكان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد وذلك لايأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لايجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى (مناع) في الموضع الذى يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكاكى ومثله في فتح القدير ويخالفه ماقاله تاج الشريعــة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها اى المساجد لانه اعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجــه الاعلان الا انه ابيح ادخال الدواب فيها لضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة (قوله والتخلى اى التغوط) اقول كذا ذكره الحلوانى دون مايقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة (قوله بان كان له محراب) اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيمــا لامحراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت اه (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقيل لابأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرور اه وفي نفي البأس اشارة الى انه لايجب قفــله وقال تاج الشريعة

الله عليه وسلم امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلهما بفعل يسير كالضرب واما اذا احتاج الى المعالجة والمشى فتفسد وذكر في المبسوط انه لاتفصيل فيه لانه رخصة كالمشى في الحديث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ماذكرنا لماروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يصلى في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلى (والى مصحف اوسيف معلقين) لانهما لايعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكراهتهما (او) الى (سراج) لان المجوس لايعبدون اللهب بل الجمر (اوعلى بساط فيه تصاوير) لانهــا اهانة وتحقير للصورة وليس تعظيم (ان لم يسجد عليها) اى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبدة الاوثان (كذا) لفظة كذا ههنا كالفصــل في عبــارة الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثانى غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) اى التغوط (فوق مسجد) لانه ينافى احترامه لان سطح المسجد حكمه حتى لوقام عليه مقتديا بالامام صح ولوصعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لافوق بيت فيه مسجد) والمراد ما اعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافى (و) يكره (غلق بابه) لانه مصــلى المسلمين فلايصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لابأس به في غير اوان الصلاة اذلايؤمن على

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة (قوله لايكره تزيينه) قال في الهداية ولا بأس بان ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر بذلك فيكفيه ان ينجو رأسا برأس اهلان في لفظ لا بأس دليلا على ان المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه قلت وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم (قوله بماله اى بمال الباني) قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اذا انفق في ذلك مالا خبيثا اومالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي ايضا الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي اه قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في اى محل يكون امام من يصلي بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب (قوله واما المتولي فيضمن قيمة مازينه به الخ) اقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ماصرفه من مال الوقف لا قيمة ماصرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزريجي رحمه الله يقول هذا القول اى بضمان المتولي في زمانهم اما في زماننا اوصرف مافضل في العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء يوجب ضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله مااذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما انه كان فله البياض لقوامهم في عمارة الوقف ان يعمره كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو نصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه قلت ولا يخفى مافيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وارادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الا عتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب) اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد مايتعلق بالمسجد وله احكام افردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيذكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر مافي المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث اى الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا اختلاف في النوم فيه قال في البحر والاشبه مما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه ويأخذ النخامة بثوبه لانه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ماروي (قوله قرأ من وسط السورة لايكره وقيل يكره) قال قاضيخان وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بان يقرأ من اول السورة اومن وسطها اومن آخرها اه ولم يذكر غيره (قوله وقيل لايكره فيهما) اقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره ان يقرأ آخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه (قوله جمع بين سور في ركعة لايكره) اقول اى على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

متاع المسجد (لا) اى لايكره (تزيينه بالجص والساج) وهو خشب مقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) اى بمال الباني (واما المتولي فيضمن) قيمة مازينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لايكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة اوسورتين في ركعتين وقيل لايكره فيهما جمع بين سور في ركعة لايكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النفل وينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة اوسورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشيء من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ برب الناس في الثانية كذا في الخانية قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس قرأها في الثانية ايضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لايكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته اوعمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من

(قوله اى يتبع فى قراءة القنوت حنفى شافعيا الخ) اقول لايخفى ان الشافعى يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم انا نستعينك فايفعله فلينظر (قوله وقيل يقعد) اقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه (قوله والاول اظهر) كذا فى التبيين والبرهان اه ويرسل يديه فى القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب ان يقول الخ) اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولى من غيره كيارب ثلاث مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك فليتأمل (قوله وهو اختيار سائر المشايخ) اى باقى المشايخ اذ منهم من اختار غيره وابقى قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما فى البحر (قوله لم يقنت فيه اى الركوع الخ) اقول وكذلك لايعود للقنوت او تذكره فى الركوع فى اصح الروايتين كما فى الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكاكى عن الحاوى بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتى بها عند تذكرها فى الركوع (قوله ولو قنت فى القيام لم يعد الركوع) اقول فيه اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الشمنى فقال ولو عاد وقنت لاتفسد صلاته اه (قوله ركع الامام الخ) اقول فان ترك الامام القنوت ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والاتابع ذكره الكمال ثم قال وفى نظم الزندويستى خمسة اذا لم يفعلها الامام لايفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو واربعة اذا فعلها لايفعلها المقتدى زيادة سجدة او تكبيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة وسمعه من الامام لا المؤذن وخامسة فى الجنازة والقيام لخامسة وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه فى الافتتاح واذا لم يثن مادام فى الفاتحة وان كان فى السورة فكذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه فى جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح فى الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لايسلمون بخلاف ما اذا تكلم واذا نسى تكبير التشريق (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) اقول اى فى الجملة كما لو انفرد (فى) ركعة وليس المراد انه ان اتمه فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) اى الاخير كما ذكره وهذا يشير الى انه اذا قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت فى الوتر وقال الكمال او قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفى القعدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو فى التشهد يتمه او سلم قبل ان يفرغ من الصلاة اى على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو احدث اى الامام قبل ان يفرغ من التشهد لايسلم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا فى الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته اى الامام وحده

من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بفقه الراوى او بالمروى فانه حاظر فيترجح على المبيح (ويتبع قانت الوتر) اى يتبع فى قراءة القنوت حنفى شافعيا يقنت بعد الركوع لان اختلافهم فى الفجر كما سيأتى مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه فى قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبيحات الركوع والسجود (لا الفجر) اى لايتبع شافعيا يقنت فى الفجر عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت فى الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ لما روينا ولا متابعة فى المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا فى الجنازة حيث لايتبعه (بل يسكت) قائما ليتابعه فيما يجب متابعته (وقيل يقعد) تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعى والاول اظهر لوجوب المتابعة فى غير القنوت (ومن لم يحسنه) اى القنوت (يستحب له ان يقول اللهم اغفر لى) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام ابى الليث (او) يقول (اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا فى معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت فى الركوع) متعلق بتذكر (او القيام منه) اى الركوع (لم يقنت فيه) اى الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت فى القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب ولايجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصلى (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) اى القنوت (تابعه) اى قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعنى اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد لايقطع التشهد ولايتابعه فى السلام اذ لايلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام فى الركوع فى الثالثة) اى الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه فى الركوع ادراك

(قوله قنت فى الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل فى البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما فى المحيط معزيا الى الاجناس لو شك انه فى الاولى او فى الثانية او فى الثالثة فانه يقنت فى التى هو فيها ثم يقعد ثم يصلى ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت فى الكل اصلا ثم قال فلعل ما فى الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتى به فى الاصح مع الشك فمع اليقين اولى (قوله شرع فى بيان احوال النوافل) اقول عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافى وقال فى النهاية ترجم بالنوافل لكونها اعم واشمل وقال فى الجوهرة النفل فى اللغة الزيادة وفى الشرع عبارة عن فعل شئ ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفى النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن فى الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلى الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اه (قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة تبعا للهداية لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة فى الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى بعد العشاء والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه الحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتى الفجر (قوله وبعد الظهر) اقول كذا فى الكنز وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر ﴿١١٥﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذى والنسائى ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا فى البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بحثا (قوله والمغرب) اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الاولى منهما الم تنزيل وفى الثانية تبارك الذى بيده الملك كما فى الجوهرة (قوله حتى اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها اقول اى من السنة وتكون نافلة كما فى الجوهرة واستدل فى الهداية على كونها بتسليمة بقول كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابى ايوب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفى لفظ للترمذى فى الشمائل قلت اى قال ابو ايوب يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغى تقييده بعدم العذر لقول النبى صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شئ فصل ركعتين فى المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث فى البرهان فى استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه (قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر الخ) اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبى صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما فى البرهان وغيره واما دليل سنة الجمعة فهو ما فى الكافى انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربعا اه قلت ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال (قوله وست بعد المغرب بتسليمة) اقول وذكر الغزنوى انها بثلاث تسليمتين وقال فى البحر ذكر فى التجنيس انه يستحب ان يصلى الست بثلاث تسليمات اه قلت وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال فى البحر ذكر الكمال اختلافا بين اهل عصره

فى القيام (قنت فى) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت فى الثالثة (لان تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال الوتر شرع فى بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء (و) سن (اربع بتسليمة) حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة فصلى اربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا فى الكافى (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اى العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

فى مسئلتين احداهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب فى الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفى الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير انها منها هل يؤدى الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه فى كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من [illegible]
ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفى المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من [illegible]
قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما اه (قوله وكره زيادة نفل النهار الخ) [illegible]
اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسى عدم كراهة الزيادة عليها كما فى البرهان وفى المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيه من وصل العبادة كما فى شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسى عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير معقد بقول احد الثلاثة اى من ائمتنا بل تصحيح للواقع من مذهبهم اه ولكن قال الشيخ زين فى بحره انه رد فى البدائع تصحيح السرخسى وقال فيها الصحيح انه يكره (قوله والافضل الخ) كذا فى الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل اه وقال الكمال قوله قال اى قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا اونهارا اورد عليه ظاهر الحديث ﴿ ١١٦ ﴾ وهو ما رواه ابن ابى شيبة الى ان قال قال

و كره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان) لان السنة وردت فى صلاة الليل الى الثمان وفى صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فتكره لان مالا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) اى الليل والنهار (رباع) اى اربعة وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى وعند الشافعى فيهما مثنى (لا يصلى) على النبى صلى الله عليه وسلم (فى العقدة الاول فى أربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلف فى وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (وفى البواقى) من ذوات الاربع وهى ما سوى المذكورات (يصلى ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

عبد الله لا يصلى على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتى الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الجماعة فى المسجد على هيئة الاولى او على النهى عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فى المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفى لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها فى جماعة واما كون الحديث المذكور منه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اه (قوله وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى) يفيد انه لا خلاف فى افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثنى ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق فى الليل كما فى النهاية اه وبقولهما ان الافضل فى الليل مثنى مثنى يفتى اتباعا للحديث نقله الكاكى عن العيون ﴿تتمة﴾ قال فى الجوهرة اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقال عليه الصلاة والسلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه القيامة اه (قوله طول القيام اولى من كثرة السجود) قال فى البحر اختلف النقل عن محمد فى هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه فى شرح الآثار كما فى الكتاب وصححه فى البدائع ونسب ما قابله للشافعى رحمه الله ثم قال ونقل فى المجتبى عنه اى محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذى يظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلا نية التحية اه وقال فى البغية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

اذا دخل لغير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودعاءهما فى البحر ويندب صلاة الضحى واقله اربع ركعات اه وصلاة الليل واقل ماينبغى ان يتنفل بالليل ثمان ركعات كما فى الجوهرة وتردد فى فتح القدير هل التهجد سنة

[illegible]

وصح تحسين الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الاوجبت له الجنة (واربع فصاعدا فى الضحى) لما روت عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى اربع ركعات ويزيد ماشاء (فرض القراءة فى ركعتى الفرض) يعنى ان القراءة فرض فى ركعتين من الفرض غير معينتين حتى او لم يقرأ فى الكل او قرأ فى ركعة فقط فسدت صلاته واجب فى الاوليين حتى لو تركها فيهما او قرأ فى الاخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان تعمد (و) فرضت (فى كل) النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لايجب بالتحريمة الاولى الا الركعتان فى المشهور عن اصحابنا واما الوتر فللاحتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ماشرع فيه نفلا لايجب اتمامه حتى او نقضه لايجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه فى اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثانى) يعنى اذا شرع فى اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسده ولم يشرع فى الثانى وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضى الشفع الثانى فقط لان الاول قد تم وافسد الثانى فلزم قضاؤه (او لم يقرا فيهما) اى الشفعين لان الاصل عند ابى حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة فى الركعتين يبطل التحريمة وفى احداهما لابل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ فى الشفع الاول بطلت التحريمة فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثانى لفساد الشروع لبطلان التحريمة (او) لم يقرأ (فى) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد وتبطل التحريمة فلفساده يلزم قضاؤه ولبطلان التحريمة لم يصح الشروع فى الثانى (او فى) الشفع (الثانى) لان الشفع الاول قد تم والثانى فسد فلزم قضاؤه (او) فى (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقى التحريمة فصح الثانى (او) فى (احدى) الركعتين من الشفع (الثانى) لان الاول قد تم وفسد الثانى فلزم قضاؤه (او) لم يقرأ (فى) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثانى) لان الاول بطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولايصح الشروع فى الثانى لبطلان التحريمة (وقضى) ركعات (اربعا ان لم يقرأ فى احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ فى احدى كل منهما فسد أداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (او) ترك القراءة (فى) الشفع (الثانى واحدى) ركعتى (الاول) لانه لما ترك فى احدى الاول فسد الاداء وبقى

الليل قيامه وقد [illegible] ان زاد غالبه ويكره [illegible] ليلة من هذه الليالى فى المساجد (قوله وندب ركعتان بعد [illegible] الجفاف كما فى المواهب (قوله فرض القراءة) المراد به الفرض العملى كما فى البحر عن السراج (قوله واجب فى الاولين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار فى الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدورى كذا فى البدائع اه (قوله ولهذا لايجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا) اقول كذا فى الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه (قوله لزم النفل بالشروع) تقدم انه اذا اطلق لايلزمه الاشفع واحد واما اذا نوى مافوق اربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر او باربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضى اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما فى البرهان (قوله وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الخ) قيد لزوم قضاء الشفع الثانى فقط بافساده بعد القعود الاول اذا لو لم يقعد وافسد بعد الشروع فى الثانى يلزمه الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثانى الى الاول بعدم القعود المتمم له كما فى الفتح والبرهان (قوله لان الاصل عند ابى حنيفة الخ) اقول اقتصر على اصل الامام لانه يفرع الا عليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة فى احدى الشفع الاول لايفسد تحريمة ومحمد فقال ان ترك القراءة فى احدى الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة مما افرد بالتأليف و من علم الاصول

رع عليها ما امكنه (**قوله** فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله اولم يقرأ في الشفع الاول الخ لانه يغني عنه (**قوله** كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو) اقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا لم يقعد اولا امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها (**قوله** اونقض بعد التشهد اولا)اقول اولا بتشديد الواو وفتحها اى الاول (**قوله** ويتنفل قاعدا) قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود اى في غير التشهد والمختار ان يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة اه وهذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الائمة السرخسي وروى عن زفر كما في العناية وقال الكاكي ذكر ابو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا وفي شرح الضوء الافتراش افضل في قول والتربع في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدى المقرئ اه وفي النهاية روى عن ابي حنيفة الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا اه (**قوله** مع قدرة القيام) اقول لكن له نصف اجر القائم الا من عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر كما في التبيين وقال الكمال اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ ﴿ ١١٨ ﴾ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهنا اه ورأيت بخط شيخي عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا اه (**قوله** وكره بقاء الابعذر) اقول مفاده عدم كراهته ابتداء وسنذكر في باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره بقاء ايضا (**قوله** وراكبا خارج المصر وهو كل موضع الخ) هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما في شرح النقاية اه وقال الاتقاني هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا حرك رجله اوضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا اه قلت قوله اما اذا سيرها (انقطع) صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البزازي ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن ايقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال واو اوما على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقف جاز اه قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض لما قال في البزازية ويجوز الفرض ايضا ان لم يجد مكانا يابسا وقف عليها مستقبلا واوما ان امكنه ايقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اه اى ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقييد بالدابة ينفي جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كما في البحر عن المجتبى (**قوله** ولو كان صلاته الى غير القبلة) اقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم النجاسة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والعجلة والمحمل على الدابة سائرة اولا كالدابة واو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

التحريمة فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد ايضا فلزم قضاء الاربع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اى اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو (اونقض بعد التشهد اولا) اى نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني لجب قضاؤه (ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الابعذر) اى ان قدر على القيام جاز ان يشرع في النفل قاعدا وان شرع فيه قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكبا خارج المصر) وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وسيأتي والتقييد به ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر (موميا) ويكون سجوده اخفض من ركوعه) ولو كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا
لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة
وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن ابى حنيفة رحمه الله
انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم
نزل بنى (لا ركوبه) يعنى اذا افتتح غيرراكب ثم ركب لا يبنى لانه افسد ما شرع فيه
لانه فى الاول يؤديه اكمل مما وجب عليه وفى الثانى انعقدت التحريمة موجبة للركوع
والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسيأتى زيادة كلام فيه فى باب الصلاة على الدابة
ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويحة وهى فى الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة
لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل أربع ركعات ترويحة
مجازا لما فى آخرها من الترويحة وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح
انه عليه السلام اقامها فى بعض الليالى وبين العذر فى ترك المواظبة عليها وهو خشية
ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهى (سنة للرجال والنساء) وقال بعض
الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اى التراويح (سنة على الكفاية) حتى
لو ترك اهل مسجد اساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا
اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن أبى يوسف من قدر على ان يصلى فى بيته كما يصلى
مع الامام فصلاته فى بيته أفضل والصحيح أن الجماعة فى البيت فضيلة والجماعة فى
المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا فى
الكافى (وان فاتت لا تقضى أصلا) اى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص
الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

(قوله فلا تجوز على الدابة الا الضرورة) قال فى العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه اه وقال الاتقانى هذا اى جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه (قوله وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا بيان الاولى يعنى ان الاولى ان ينزل لركعتى الفجر كذا فى العناية وقال الكمال وروى عنه اى الامام انها واجبة وعلى هذا الخلاف فى ادائها قاعدا (قوله وبنى بنزوله) اى بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر (قوله لا ركوبه) هذا فى ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد فى رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل عنه ابى يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومى اذا قدر على الركوع والسجود فى خلالها وروى عن محمد لا يبنى بعد ركعة واذا لم يتمها بنى وقال زفر يبنى فى النزول والركوب لتجويزه البناء على الايماء كما فى البرهان (قوله ﴿ ١١٩ ﴾ وسيأتى زيادة كلام) اى فى باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا (قوله وسميت بالتراويح الخ) كذا فى الفتح وقيل لاعقابه راحة الجنة ذكره الكاكى (قوله اذ قد صح انه عليه السلام اقامها فى بعض الليالى) يعنى صح اقامته اياها فى الجملة لا اقامة العشرين ركعة لان الذى فعله النبى صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه كان يصلى فى رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته فى شرح مقدمتى نور الايضاح (قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون) كذا فى الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يرد كله بل عمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم (قوله وهى سنة للرجال والنساء) اقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفى فتاوى العتابى انها سنة مؤكدة وفى المجتبى لا خلاف انها سنة فى حق الرجال والنساء وقال النووى انها سنة باجماع العلماء كما فى معراج الدراية (قوله وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء) اقول وقال بعضهم ليست بسنة اصلا كما فى معراج الدراية (قوله ولو اقامها البعض الخ) فيه اشارة الى نفى ما افتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح منفردا (قوله وعن ابى يوسف الخ) هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب ان يصلى التراويح فى بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به (قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه فى المحيط والخانية واختاره فى الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما فى البحر (قوله لان القضاء من خواص الفرض) اى ولو عمليا كالوتر (قوله وما يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما سيذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى انه لو اخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزيلعى والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه اه وفى كلام الزيلعى اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما فى البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كما فى الكنز

(قوله وهى خمس ترويحات الخ) كذا فى الهداية والكافى ان السنة فيها عشر تسليمات وقال فى البحر انه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد فى الركعة الثانية فاظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفى المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيأ من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن اه وظاهره انه لايكره وبه صرح فى المنية وقال صاحب البحر لايخفى مافيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فلأن يكره هنا اولى فلذا نقل العلامة الحلبى ان فى النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك يكره اه قلت وينبغى اتباعه ولا يخالفه ماقدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة) هذا على جهة الاستحباب واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون فرادى كما فى الفتح ولكن قال الكاكى وفى فتاوى العتابى يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة اه (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) ﴿ ١٢٠ ﴾ كذا فى الهداية وفيه نفى لما قاله البعض كما فى العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اى مستحب اه (قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) اقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأتى به ان لم يثقل على القوم كما فى شرح المنظومة وعلله فى الهداية بانه ليس بسنة اصلية (قوله الا ان يمل القوم فحينئذ يتركها) اقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعى رحمه الله فيحتاط للاتيان بها او سنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) اقول عبارته تفيد ضعفه وفى البحر خلافه الجمهور على ان السنة الختم (الشارع) مرة وذكر فى المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرأ فيها مقدار مالايؤدى الى تنفير القوم فى زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفى المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصارا وآية طويلة حتى لايمل القوم ولايلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابى حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها اه وفى التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد فى كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا احسن لانه لايشتبه عليه عدد الركعات ولايشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر اه فيجتنب المنكرات هدرمة القراءة وعدم الطمانينة وترك الثناء والتعوذ والبسملة والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله فى البحر عن القنية (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافى والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة فى رمضان افضل من ادائها منفردا آخر الليل كما فى الخانية وقال فى النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا ان يوتر فى منزله لا بجماعة وذكر الكمال مايرجح كلام قاضيخان فينبغى اتباعه ﴿باب ادراك الفريضة﴾ قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

الاول وهى خمس ترويحات لكل) اى لكل ترويحة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرا والامام والقوم يأتون بالثناء فى كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحتين قدر ترويحة و) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الاصحاب رضى الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) اى الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم الا ان يمل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم فى ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل فى زماننا قدر مالايثقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلى التراويح بالامام ولو ترك والجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يؤتر) اى لايصلى الوتر (بجماعة خارج رمضان) بالاجماع ولايصلى التطوع بجماعة الاقيام رمضان وعن شمس الائمة الكردرى ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لايكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا فى الكافى

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

(قوله اذا اقيمت اى شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشيء فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام فى الصلاة يضم الشارع منفرد ثانية فى الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع اذا اقيمت فى موضع صلاته اذ لو اقيمت فى موضع آخر بان كان يصلى فى البيت مثلا فأقيمت فى المسجد او فى مسجد فأقيمت فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى كما فى التبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) اقول هو الصحيح كما فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه (قوله او فيه ﴿١٢١﴾ اى الرباعى لكن ضم اليها اخرى قال فى البحر صرح الكل هنا بانه يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح فى بطلان البتيراء الا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا اه (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى انه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح فى الهداية وقال غير انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسى يعود لا محالة اه وقال فى البحر وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروع للتحلل وهذا قطع صححه فى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كما فى فتح القدير (قوله فقيل يقطع على رأس الركعتين) مروى عن ابى حنيفة واليه مال السرخسى وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا فى البرهان (قوله لا يخرج احد الخ) فان خرج كره للنهى وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او فى غيره كما ان الظاهر من الخروج (درر ١٦ ل) من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا (قوله لكراهة التنفل بعدها كما سبق) اقول لا تطرد العلة فى المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتدى فيها يلزمه احد محظورين اما التنفل بالبتيراء او موافقته الامام فى السلام او مخالفته الامام بالاتمام اربعا ويكره ذلك تحريما او سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى اربعا (قوله لا مصلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) اقول والمراد ان يصلى مع الجماعة متنفلا فان مكث من غيره صلاة كره كما فى البحر (قوله لان ثواب الجماعة اعظم)

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة والصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفرد الاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع فى فريضة منفردا (اذا أقيمت) أى شرع الامام فى تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقتدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها بمحل القطع للاكمال (أو سجد وهو فى غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته فى الثنائى ويوجد الاكثر فى الثلاثى وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهته (او فيه) أى فى الرباعى (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحرز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اى الرباعى (أتم) اى ضم اليها أخرى لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم اتم) اى اقتدى (متنفلا الا فى العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع فى النفل لا يقطع) لانه ليس للاكمال (واختلف فى سنن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا خطب فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت روى ذلك عن ابى يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذن فيه) من غير ان يصلى فيه (الا مقيم جماعة أخرى) أى من ينتظم به أمرها بأن يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامر جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة) يعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعى الله مرة فلا بأس فى تركه ثانيا (ولا يخرج) من مسجد احد (عند الاقامة فيه) من غير ان يصلى لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة (الا المقيم) أى مقيم جماعة اخرى فلا بأس فى خروجه (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فانه له الخروج ايضا لكراهة التنفل بعدها كما سبق (لا مصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة فى الفجر يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم

والوعيد بتركها ألزم فكان احراز فضيلتها اولى (ومدرك ركعة منه) اى الفجر (صلاها) اى سنته يعنى ان من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) اى سنة الفجر (الا تبعا) للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة او وحده والقياس فى السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ماروى انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقى ماوراه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد احب ان يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفى الظهر يتركها) اى السنة (مطلقا) اى سواء ادرك ركعة منه اولى اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا فى الكافى (وقضاها قبل شفعه) اى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند ابى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس
(ولا)

اى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها كذا ذكره فى فتح القدير (قوله والوعيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما فى الفتح (قوله ومدرك ركعة منه اى الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه فى التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما فى الجمعة اى عنده اه وقال الشمنى لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصليها اى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قلت الذى تحرر عندى انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه ولو فى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم فى مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد اقوله فى مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلى الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما فى الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ماقيل فيمن يرجو ادراك التشهد فى الفجر او اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتى الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما نقلناه اه وما قيل انه يشرع فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما فى الفتح (قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها وقال فى الهداية يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا كان الامام فى الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغى ان لا يصلى فى المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الصيفى فصلاته اياها فى الشتوى اخف من صلاته فى الصيفى وقلبه واشد مايكون كراهة ان يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية اى مشايخ ماوراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قيل وهو الاصح اه (قوله وقضاها قبل شفعه) اقول اى فى وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سنذكره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه فى الحج بعد فساده اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البحر (قوله وهذا عند ابى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) اقول هذا على غير المختار فى نقل الخلاف (قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) اقول هو الاصح فى نقل الخلاف ذكره الكاكى وقال الكمال يقضيها عند ابى يوسف بعد الركعتين وهو قول ابى حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد اشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفى المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما تأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذى يقع عندى ان هذا من تصرف المصنفين وذكروجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى اه

(قوله ولا يقضى غيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فاتت عن محلها او الوقت باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة اه ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب (قوله والاصح انها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر نقص الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لاما سواهما وعامتهم على اطلاق الجواب كما في الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت (قوله ﴿ ١٢٣ ﴾ مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ) يفيد ان مدركها في غير الرباعية محرز

(ولا يقضى غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا في قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما بأكل لقمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الاربع) كالظهر او العصر او العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من ادرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلى الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلى الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان الاكثر حكم الكل وروى عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك ركعتين * اقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى ان لا يصلى بها مدرك الركعتين * فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعني ان من فاته الجماعة فاراد ان يصلى الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها الا انها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح ان يأتي بها وان فاته الجماعة لا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بامام

فضلها بالاولى لكونها شطر الصلاة او ثلثها وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك مادونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختلف في مدرك الثلاث) يقتضي استواء الخلاف وليس لما ذكره (قوله واللاحق) ظاهره ايضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في ان اللاحق مصلى جماعة الا فيما روى عن ابي يوسف كما ذكره (قوله وذكر شمس الائمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث اه (قوله وهو القياس) اى ما روى عن ابي يوسف والاول استحسان كما في التبيين (قوله لانه انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل في حقنا اما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى ان لا يتركها اى السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا اه وقال كثير من المشايخ بنفي الاستنان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن سفرا كالحضر (قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه الخ) اقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لها عندهما مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا اوجب على اللاحق قضاء ما فاتت قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الامام اذا اوجب على المسبوق قضاء

مافات بعد فراغ الامام (قوله جاز) اقول اى صح لقول الكافى ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لاتبادرونى بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام امايخشى الذى يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال فى البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهى وقيد الصحة فى الذخيرة بأن يركع المقتدى بعد ماقرأ الامام ماتجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لوجود المشاركة فى جزء) تعليل لقولنا لالقول زفر فكان ينبغى تقديمه او ذكر تعليل زفر بعده وهو ان ما اتى به قبل فراغ الامام غير معتد به ﴿باب قضاء الفوائت﴾ قال فى البرهان لما كان الاداء اصلا والقضاء عوضا عنه قدمه وضعا فقدمه على طبق وضعه فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامر اى ماعلم ثبوته بالامر كفعل الصلاة فى وقتها وهو انواع قاصر وكامل وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلايقضى النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اه وفى كشف الاسرار ان المثلية فى القضاء فى حق ازالة المأثم لافى احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلايعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذى هو كبيرة فباق لايزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لابد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الولوالجى القابلة اذا خافت موت الولد لابأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الاترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر ﴿ ١٢٤ ﴾ الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جازله تأخير الوقتية اه واما تأخير قضاء الفوائت ففى المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعى على العيال والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التأخير اه ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اه ويحبس حتى يصليها كما فى الفتح اه وكذا تارك صوم رمضان كما فى المنبع ولا يقتل الا اذا جحدا واستخف كما فى البرهان (قوله والاصل فى لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ) بحيث فيه الاكمل بأوجه واجاب عنها (قوله ذاكرا فرضا) اى واو عمليا (قوله وعند محمد اصل الصلاة) قال الكاكى فى الفوائد الظهيرية هذا الحديث اى الذى ساقه المصنف فى اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره اى النبى (اى) عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفى شرح الارشاد لعله مابلغه هذا الحديث والالما خالفه اه (قوله اذا ادى فرضا سادسا صح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازيا بل ولادخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التى هى سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول فى حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور فى الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا فى الكافى والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى او صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى او صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ماصوره يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره فى فتح

راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكع لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة فى جزء

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملى) يعنى مايفوت الجواز بفوته وقدمر مرارا يعنى ان الكل ان كان فائتا لابد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لابد من رعاية الترتيب فيقضى الفائتة قبل الوقتية وعندهما لاترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل فى لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة اونسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى تذكر ثم ليعد التى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملى كما فى الحديث الوارد فى المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

القدير بحثا ثم الطعنى الله عليه منقولا فى المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابى حنيفة فان كثرت
وصارت الفواسد مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا اه قلت الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله
حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لاداء السادسة فيجوز فيه كما فى قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها
فى القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة ان تصير الفوائت
ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب ابى حنيفة اما الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا
موقوفا الى ان يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر
من رأيت فى تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهى سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة
على قوله بمجرد دخول وقتها ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدى السادسة
فى وقتها لا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها اولا اه (قوله وان قضاه اى ذلك الفائت قبل السادس بطل) اقول على ما قررناه ينبغى ان يقدر مضاف فى كلام المصنف فيقال وان قضاه أى ذلك الفائت قبل دخول السادس اى فى وقت الخامس بطل (قوله اذا ايسر) اى قبل تمام مدة الصيام للكفارة (قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض) اى العلية ليخرج الوتر لانه عملى لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه (قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس فى رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كما فى البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما فى البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهى اولى من عبارة
الهداية والقدورى حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست اه وقال فى الكافى ولو فاتته صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم
و مراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز اداء السابعة واو حمل على حقيقته لم يجز السابعة اه فقد نبه على
يجوز كما ذكرناه عن الهداية اه واطلق المصنف فى الفوائت فشمل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحح فى معراج الدراية
م سقوطه بالقديمة وفى المحيط وعليه الفتوى وفى المجتبى الاصح سقوطه وفى الكافى وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى
لعمل بما يوافق اطلاق المتون اولى كما فى البحر اه قلت وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول اى من قول صاحب الهداية
اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضى
ان لم يكن زجراله عن التهاون اه لان هذا اى الثانى ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من
ناد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل او افتى بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ماقال

اى الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاه) اى ذلك الفائت (قبل السادس)
بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند ابى حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند ابى
يوسف قبل قضائه لهما ان الخمسة اديت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة
والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصحان اتفاقا لا فى الخمسة
الماضية كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها
وله فى القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفى القول
بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو فى القليل دون الكثير فلما احتمل ان يؤدى السادس
فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضى الفائت قبل السادس
ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة
لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى اولها كسائر المستندات فكانه صلى
الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند ابى حنيفة وابى
يوسف لان البطلان الوصف بخصه لا يوجب بطلان الاصل كما فى صوم كفارة معسر
اذا ايسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر) تفريع على
قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما
(ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد
الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح
ان يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها انفسها وبينها وبين اغيارها
والاصل فيه القضاء بالاغماء حيث ثبت ان عليا رضى الله عنه اغمى عليه اقل من
يوم وليلة فقضى الصلاة وعمار بن ياسر رضى الله عنه اغمى عليه يوما وليلة فقضاهن
وعبدالله بن عباس رضى الله عنهما اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

به الكمال رحمه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت اهو اصله او الوقت المستحب قال في البحر لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني اي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب ﴿١٢٦﴾ وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية اه واذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبى (قوله وبالنسيان فيعيد العشاء الخ) وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة لها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها الا بعد فراغ الحاضرة (قوله يعني من تذكر في الوقت) اقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة (قوله ويسقط ايضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلا فساد في صلاته وتوقف صحتها على شيء هكذا ينبغي حل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا اسقاطا لها مطلقا بل فيما صورناه به فتأمل (قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمعت الحديثة الخ) قدمنا ما فيه (قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة) اقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثمه للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بفوات ما دون شهر

ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط ايضا (بضيق الوقت فان بقي منه) اي الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه) من الفوائت (معها) اي مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة وكذا اذا فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط ايضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والآخرين به) يعني ان من تذكر في الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع للفرض اما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا تبعا للفرض لانه سنة عندهما (و) يسقط ايضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة وهي مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي (او قضى صلاة شهر الا واحدة او اثنتين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره اي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الا واحدة او ثنتين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

فيصح اداء الوقتية ومن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجرا له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين فى الذمة لا يتعين احدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان اراد تسهيل الامر عليه (نوى اول ظهر عليه او آخره) اى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبله يصير آخرا فيحصل التعيين (كذا الصوم) اى كما يحتاج الى التعيين فى الصلاة يحتاج ايضا اليه فى الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوى اول صوم عليه من رمضان الاول او الثانى او آخر صوم عليه من رمضان الاول او الثانى (والا) اى وان لم يكن من رمضانين (لا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب فى الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب فى الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا فى الخلاصة قال فى النصاب وفى مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغى ان يقضيها فى بيته لا فى المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغى ان يطلع عليه غيره وفى خلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة فى حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلى بالايماء فادى الفوائت فى المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

﴿ باب صلاة المريض ﴾

اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) اى الصلاة (او فيها او خاف زيادته) اى المرض (او) خاف (بطء البرء) اى بسبب القيام (او) خاف (دوران الرأس او يجد للقيام ألما شديدا قعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

(قوله ومن بعض المشايخ الخ) اقول اختار فى الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعى ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود (قوله والاول اى عدم العود اختيار شمس الائمة الخ) اقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغنى والكافى وغيرهم اه (قوله وقال ابو حفص الخ) كذلك قال فى العناية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله فى الكنز فى مسائل شتى او نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة او آخر صلاة عليه ﴿ ١٢٧ ﴾ اه قال الزيلعى هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز فى رمضان واحد ولا يجوز فى رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا فى قضاء الصلاة (قوله فان اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه او آخره) اقول اقتصر هنا على هذا القدر فى النية كالزيلعى وقدم فى كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله ادركت وقته ولم اصله بعد فلتأمل

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(قوله اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقى لذكره الحكمى بعده بقوله او يجد للقيام الما شديدا تبعا لما قال فى الكافى التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض او يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف فى النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشمنى تعذر القيام اى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا فى الخانية اه وقال فى الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد اعم من العجز الحقيقى حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز له تركه (قوله او خاف زيادته) قدمنا فى باب التيمم المراد بالخوف (قوله او يجد للقيام الما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيخان يجلس المريض فى صلاته كيف شاء فى رواية عن محمد عن ابى حنيفة وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن ابى يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال فى شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف شاء اه وفى الجوهرة كيف تيسر عليه اه لكن قال فى البحر اما فى حالة التشهد فانه يجلس للتشهد بالاجماع واما فى حالة القراءة وحال الركوع روى عن ابى حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما فى التشهد وقال زفر

يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ماروى عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلأن يسقط عنه الهيآت اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى مافيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه مافي المحرقات ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد فيه ايضا (قوله وصلى قاعدا) اى ولو مستندا الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك وتجزئه مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كما في التبيين (قوله وان قدر على بعض القيام قام) اقول اى ولو متكئا لما في التبيين او قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر عن ان يعتمد على عصا او خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد اه والتقييد بالقدرة على كل القيام كما في البرهان لاينفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل (قوله اومأ) بالهمز كما في الجوهرة (قوله وهو افضل من الايماء قائما) كذا في الهداية وغيرها لانه اشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومئ بهما قائما لايجزئه غيره كما في التبيين قلت وفيه ايماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به في البرهان فما في المجتبى وان اومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومأ بالركوع جالسا لايصح على الاصح اه يمكن ان يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لايخفى ﴿ ١٢٨ ﴾ اه (قوله ولو رفع اليه شئ

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما او على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الائمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف ان لاتجوز صلاته (وان تعذر) اى الركوع والسجود لا القيام (اومأ قاعدا) وهو افضل من الايماء قائما (و) لكن (سجوده اخفض من ركوعه) لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع اليه شئ ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ (ولو رفع اليه شئ وخفض رأسه او سجد على مالا يجد حجمه) ولا تستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الايماء والا فلا (وان تعذر) اى القعود (اومأ مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض (قائما)

وخفض الخ) اقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي اه وفي اطلاق اسم السجود في قوله او سجد على مالم يجد حجمه تجوز لان حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه (قوله او بجود الايماء) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبها علي انه يكفيه بعض الانحناء او اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ماذكر شمس الائمة الحلواني ان المومئ اذا خفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود شيأ جاز ولو وضع بين يديه وسائد والصق جبهته عليها او وجد ادنى الانخفاض جاز عن الايماء ومثله في التحفة وذكر ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ويلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقد يكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فأفاد أنه لايجوز عند انفراد احدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لايجزئه غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لايجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغي ان لايجزئه الايماء مع القدرة السجود على الانف وان اثم بترك الواجب فليتأمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله اعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب غريب وذكر له وجها ثم قوى ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قولي غريب ليس وارد او ذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكروما تكلفه اى المعترض من الاشكال فليس بشئ لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك (قوله وان تعذر اى القعود اومأ مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة واومأ جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي اه وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز اه وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الايماء أخرت) كان الاولى تقديمه على ما ساقه من الحديث لكونه دليلا له كما فعل صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه ونقله في البحر مع زيادة قال قاضيخان ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب ﴿ ١٢٩ ﴾ التجنيس مخالفا لما في الهداية اه قلت صاحب التجنيس هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فالله احق بقبول العذر أي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه قبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية اه ﴿تنبيه﴾ لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة أي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطرا وماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت (درر ١٧ ل) وفدى فصحتها متجهة اه وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم (قوله وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أما دكما في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشمني وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف ان عجز عن الايماء بالرأس يومئ بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب اه (قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما كما في التبيين (قوله صح فيها راكع وساجد الخ) هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية (قوله ومومئ كذلك أي صح في الصلاة لا يبني الخ) اقول هذا عند أئمتنا الثلاثة وقال زفر يبني بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا بالايماء فان افتتحها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر (قوله وبغير

قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وينبغي ان يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي (وان تعذر) الايماء (اخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (مرض في صلاته يتم بما قدر) اى صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومئ ان لم يقدر على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى كاقتداء المومئ بالصحيح (صح فيها) اى الصلاة راكع وساجد قاعدا) يعني ان كان مريضا عجز عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صح فيها (بنى قائما) لان البناء كالاقتداء والقائم يقتدي بالقاعد فكذا المنفرد يبني آخر صلاته على اولها (ومومئ كذلك) اى صح في الصلاة لا يبني بل (يستأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء (للمتطوع) القائم (يجوز أن يتكئ على شئ) كعصا أو حائط (او يقعد ان أعيا) لانه عذر ههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر أما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير

عذر كذلك عندابي حنيفة وعندهما يكره واما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يجز (جن او اغمى عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت الصلاة لا) لما ذكرنا في باب قضاء الفوائت ان عليا رضي الله عنه اغمى عليه اقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر اغمى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبدالله بن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل ان التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه ابو سليمان هو الصحيح (وهو الاصح) لما نقل عن ابو يوسف ان المعتبر الزيادة من حيث الساعات اي الازمنة لا ما يتعارفه اهل النجوم (زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء وان طال) اي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والاوضع وجهه ورأسه في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التتارخانية

﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) اي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا او قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) اي في ذلك الموضع (التطوع له) اي للمسافر (ولغيره عليها) اي على الدابة (بايماء حيث توجهت) الدابة قبلة كان اولا (ولو بلا عذر) اي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) اي بعذر قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقافها جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز

(لاختلاف)

عذر كذلك عند ابي حنيفة الخ) اقول اي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة ادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه اه ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز ان لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة ادب دون القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة (قوله واما القعود بعذر فغير مكروه) اي بعد ما شرع قائما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان الحكم أعم منه (قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء الا بعذر اه فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع ابي المعين رحمهما الله انه لو قعد في النفل لا يكره عند ابي حنيفة في ﴿١٣٠﴾ الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه واقول الكمال الاصح خلاف ما ذكره المصنف اي صاحب الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند ابي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله اولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني يجوز لان كلام الهداية ظاهر في ان الحكم في القعود بقاء اذ هو المتحدث عنه فتأمل (قوله وعندهما لم يجز) اقول اي لم يجز بعد ما افتتح قائما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لان التنفل قاعدا ابتداء مطلقا جائز اتفاقا

(قوله وعبدالله بن عمر اغمى عليه الخ) اقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبدالله بن عباس ولم اره كذلك فيما ذكرت من النقول (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) اشار به الى انه لو اغمى عليه بفزع من سبع او آدمي لا يجب القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزيلعي (قوله قطعت يداه الخ) اقول هذا من محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب او دونها فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال المحل ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه وذراعيه بالحائط او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض ﴿ باب الصلاة على الدابة ﴾ الخ تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه

(**قوله** وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر ﴿باب الصلاة فى السفينة﴾ (**قوله** القادر على القيام الخ) اى حال جريانها (**قوله** جازت تلك الصلاة) هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما فى البرهان (**قوله** والافضل القيام فى الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة فى صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد اساء (**قوله** لا تجوز الصلاة قاعدا فى المربوطة بالشط بالاجماع) اقول حكاية الاجماع « ١٣١ » فى المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف جواز الصلاة فى المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفى الايضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهى كالدابة اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير كذا فى فتح القدير اه واختاره فى المحيط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة فى لجة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهى كالسائرة والا فكالواقفة كما فى فتح القدير اه (**قوله** الا ان يدور رأسه فحينئذ يجوز) اقول وهو بالاجماع واراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت او نفلا كما فى المعراج عن المحيط (**قوله** بخلاف ما اذا كان على الدابتين) اقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما فى المعراج (**قوله** كالطريق او طائفة من النهر) اطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيده فى البحر بمقدار نهر عظيم الخ والمراد بالعظيم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم فى الامامة والله الموفق بمنه ﴿باب المسافر﴾ اى باب صلاة المسافر واصل المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد او نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا فى شرح العلامة المقدسى لنظم الكنز واما الاضافة فيه فهى من باب اضافة الشئ الى شرطه او الفعل الى فاعله كما فى الجوهرة والسفر فى اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

لاختلاف المكان بسيرها وفى القنية اذا سيرها راكبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) اى العذر (ان يخاف فى النزول على نفسه او دابته من سبع او لص او كان فى طين لا يجد مكانا جافا او) كان (عاجزا) لكبر سنه او ضعف مزاجه او نحو ذلك (او دابته جموح او نزل لا يركب بغير معين) كذا فى الظهيرية (او) كان (فى البادية على الراحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا فى الكافى (وينزل للوتر) (وعندهما لا كالسنن)

﴿باب الصلاة فى السفينة﴾

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه الى الحبشة امره ان يصلى فى السفينة قائما الا ان يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت ابابكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا فان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها (كيف ما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفى الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) فى السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر اى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة بمعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب كالكائن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) فى الاول (والخروج) فى الثانى (لا تجوز) الصلاة (قاعدا فى المربوطة فى الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه) فحينئذ تجوز (لا يقتدى اهل سفينة بامام فى) سفينة (اخرى) لاختلاف المكان (الا ان يقترنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) اى فى السفينة (او بالعكس او) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق او طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والا جاز)

﴿باب المسافر﴾

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال من محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر واما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففي عبارة الكتاب اي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا) اشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره (قوله قاصدا قطع مسافة) اقول اي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنائها بلغ ﴿ ١٣٢ ﴾ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلي اربعا هو الصحيح اه قلت ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا اي كونه ممن يعتبر قصده احد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع وثالثها ان ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة ايام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله وللبحر اعتدال الريح) هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله في ثلاثة ايام) اقول المراد من اقصر ايام السنة كما في الجوهرة واشار المصنف الى انه لا يقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه * وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح اه (قوله مع الاستراحات الخ) اقول هذا والصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو تصحيح شمس الائمة السرخسي كما في الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) اقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتدأه متلبسا بالمعصية (قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص)

(هو من جاوز بيوت مقامه) اي موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد او قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) اي من شأن تلك المسافة ان تقطع (بسير وسط) اعتبر في الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة ايام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا ادنى مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الليالي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها (ويرخص له) اي المسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) اي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الآبق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

السنن وبالرباعى ليخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت فى الحضر وأقرت فى السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (او ينوى اقامة نصف شهر اواكثر ببلد اوقرية) تقييده بهما اشعار بان نية الاقامة لاتصح فى المفاوز كما ذكره فى الهداية لكن قال فى الكافى قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة فى غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (فيقصر) اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيما دونه فيقصر (ان نوى) الاقامة (فى اقل منه) اى من نصف شهر (اوفيه) لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فانه يقصر اذ لايصير مقيما فاما اذا تبع احدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما لانهما فى الحكم كموضع واحد كذا فى التحفة (اودخل بلدا ولم ينوها) اى الاقامة ثمة بل هو على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (وبقى سنين) فانه ايضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر اى يقصر عسكر دخل فى دار الحرب (ونواها) اى الاقامة بدار الحرب نصف شهر اواكثر (وان حاصر حصنا فيها) اى فى دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة فى موضع الاقامة صحت كذا فى الخانية (او) نواها (بدارنا وحاصر البغاة فى غير موضعها) اى موضع الاقامة فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم (لااهل الاخبية) عطف على ضمير يقصر اى لايقصر الصلاة اهل الاخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف (نووها) اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح)

اقول لعله نائب فاعل يرخص وسقط المضاف فى خط الناسخ اوهو على مذهب الزمخشرى (قوله غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين كما فى المجتبى ولايخفى ان الفجر غير داخل فى عموم الضم (قوله ثم زيدت فى الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها (قوله واقرت فى السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعى وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين فى ان القصر عندنا عزيمة أو رخصة نقط غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لايخفى على احد كما فى الفتح (قوله أو ينوى اقامة نصف شهر) قال فى البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه قلت وهى مستفادة من كلام المصنف (قوله كما ذكر فى الهداية) أقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخبية لمقابلته بقول ابى يوسف الذى سيذكر المصنف ﴿ ١٣٣ ﴾ ولكن قال اى صاحب الهداية انه اى قول ابى يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية (قوله قال فى الكافى قالوا هذا الخ) اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لايكون فى دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكر المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره فى رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال فى البحر معزيا الى المجتبى لايبطل السفر الا بنية الاقامة اودخول الوطن اوالرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذى يظهر انه لابد من دخول المصر مطلقا وساق فى استدلاله ماروى البخارى تعليقا ان عليا رضى الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لاحتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة برأى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر مالم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه (قوله كذا فى التحفة) اقول وفى التبيين (قوله اودخل بلدا ولم ينوها) أقول اذا كان من المعلوم ان امير القافلة لايخرج الا بعد تمام أقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كما فى البزازية (قوله او حاصر البغاة فى غير موضعها) أقول كذا فى كثير من الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا اى يقصرون اذا حاصروا اهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر أو حاصروهم فى البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فأفاد انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحة نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله فى غير مصر وقوله فى البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغى وحاصروهم فى الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لايقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسى والغزى لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف) أقول فان كان من الشعر فليس بخباء كما فى ضياء الحلوم وفى المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم كما فى البحر

(قوله الااذا نزلوا مرعى الخ) اطلق فيه وقال في العناية والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لايخالف حالهم عزيمتهم (قوله فان قعد في الاولى تم فرضه) اقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين او اربعا لمقابلته بقوله الآتي وعن الحسن بن حي الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) اقول الااذا نوى الاقامة لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويتحول فرضه اربعا كما في الجوهرة (قوله قال الرازي وهو قولنا) اقول المراد اسناد القول المتكلم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة ان نية اعداد ﴿ ١٣٤ ﴾ الركعات غير معتبرة كما او نوى الفجر اربعا فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل المذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه ينبني على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لاتجزيه الصلاة ولايكون داخلا فيها الافرضا ولاتطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا اه (قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فاجاب بما ذكر وهو ايضا من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى (قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم) اقول اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها كما في المعراج وسواء اتم صلاته في الوقت او بعد خروجه واذا افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفل بمفترض فانه يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم ...) اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لايتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح (قوله او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاوليين وقرأ في الاخريين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلتحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وهو لايجوز (قوله كان في حق القعدة

احتراز عما قيل لاتجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لاتصح الا في الامصار او في القرى والاصح المفتى به ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال من المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصروا والضمير للمسافر اي ان لم يقصر المسافر بل اتم الاربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (اساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه ان يأثم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) اي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلا لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حي افتتحها المسافر بنية الاربع عاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعا او نواها ركعتين ثم نواها اربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتدا من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب التكميل (لا بعده فيما يتغير) اي لايقتدي المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرباعي) واحترز به عن الفجر والمغرب فان اقتداءه به فيهما يصح في الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على امام فرض على المقتدي وتمام تحقيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) اي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) اي في الوقت وبعده لان حال المقيم لايتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

اقتداء المتنفل بالمفترض) اقول القعدة واجبة وانما اطلق عليها اسم النفل مجاز الاشتراك الواجب والنفل فى عدم فساد الصلاة بالترك (قوله لايقرأ فى الاصح) كذا فى الهداية وقال الكاكى قوله فى الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام فى سجود السهو ولو سهافيما يتم سجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخى لايتابع الامام فى سجود السهو ولو سها فيما يتم لاسهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا اول الصلاة وقدتم فرض القراءة وهو الاصح كذا فى المحيط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهادله بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه (قوله قوم سفر) اى مسافرون جمع مسافر كركب وصحب فى راكب وصاحب (قوله وندب ان يقول الامام الخ) ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كما فى الحديث وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما فى السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لايعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما فى الفتاوى اى كقاضيخان اذا اقتدى بامام لايدرى أمسافر هو أومقيم لايصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لا انه شرط فى الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغى ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه (قوله بآخر الوقت) اقول وهو قدر التحريمة (قوله الوطن الاصلى هو المسكن اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط ولا عيال له اوبأهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن اصلى ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذ وطنا اصليا آخر) اى ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقى كان كل منهما وطنا اصليا له (قوله سواء كان بينهما مدة سفر اولا) هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن اقامة عن محمد فيه روايتان فى رواية لايشترط كما هو ظاهر الرواية وفى اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ماسار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لاتصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة السفر لعدم تقدم السفر اه (قوله حتى لو دخله) اى بعد ما خرج مسافر الايصير مقيما الا بالنية (قوله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول) اى بعد وطن الاقامة الاول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر (قوله وكذا اذا سافر) اى وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصلى ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا الافائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم اى المشايخ على انه يفيد وذكر الزيلعى فائدته وناقشه صاحب البحر (قوله العبرة بنية الاصل لا التبع) اقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما فى العزل الحكمى والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لايقرأ فى الاصح لانه كاللاحق حيث ادرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام فى الشفع الثانى لانه ادرك قراءة نافلة (واتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى فى سفره بالناس وقال حين سلم اتموا صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر (وندب ان يقول) الامام المسافر (اتموا صلاتكم فانى مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لايغير ان الفائتة) اى اذا قضى فائتة السفر فى الحضر يقصر واذا قضى فائتة الحضر فى السفر يتم (والعبرة فى تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان فى آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر فى الاصول (يبطل الوطن الاصلى بمثله فقط و) يبطل (وطن الاقامة بمثله والسفر والاصلى) الوطن الاصلى هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذه مسكنا فاذا كان لشخص وطن اصلى فان اتخذ وطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر اولا بطل الوطن الاصلى الاول حتى لو دخله لايصير مقيما الا بالنية ولايبطل الوطن الاصلى بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لايصير مقيما الا بالنية وكذا اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصلى (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر او الاقامة يكون التبع كذلك ولايحتاج الى النية استقلالا (كالمرأة

مع زوجها) فانها تكون تبعاله اذا كانت مستوفية بمهرها والا تعتبر نيتها كذا فى المحيط (والعبد مع مولاه والجندى مع الامير) الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته) من غير ان يقصد مايصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لايكون مسافرا (اوطلب العدو ولم يعلم اين يدركه) فانه ايضا لايكون مسافرا ذكره قاضيخان (وفى الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبى مع ابيه) اى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ) الصبى (وبينهما وبين منزلهما) اى مقصدهما بالسفر (اقل من المدة قالوا) اى عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقى من السفر (والصبى يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذ الفرض ان الباقى ليس بمدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبرة بنية الكافر ايضا (وقيل يقصران) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

باب الجمعة

(هى فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعى الى الشئ خاليا عن الصارف لايكون الا لايجابه (شرط صحتها المصر) فلا تجوز فى القرى خلافا للشافعى (وهو مالا يسع اكبر مساجده اهله) يعنى من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقا (اوماله مفت) ذكره قاضيخان (وامير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود

(وكلا)

العلم به (قوله اذا كانت مستوفية بمهرها) اى مهرها المعجل اوما تعورف تعجيله (قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغى أن لا يشمل المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى اه (قوله والجندى) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف اى صاحب الكنز قصر التبع على هؤلاء الثلاثة اى المرأة والعبد والجندى بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قائده المتطوع بقوده اه قلت لايخفى عدم اطراد العلة فى الجميع (قوله سافر كافر وصبى مع ابيه) الصورة التى قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبى بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة فى حق الصبى لعدم لزوم حكم السفر فى حقه واذا بلغ انقطعت التبعية (قوله وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت ان التبعية غير مؤثرة فى حق الصبى لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا لزوم فى حقه ﴿ باب الجمعة ﴾ الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى كذا فى البحر وقال فى العناية الميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء تضمها اه وفى المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بنى تميم واسكانها لغة عقيل وقرأبها ﴿١٣٦﴾ الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات فى وجوهها اه وقال الكاكى اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف (قوله هى فرض) قال الكاكى صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهى فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره فى الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع من بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ماسيأتى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها اه (قوله شرط صحتها الخ) اقول فجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام (قوله اوماله مفت ذكره قاضيخان) اقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنيته ابنية منى اه واذا كان القاضى اوالامير يفتى اغنى عن التعدد كما فى الفتح والبحر عن الخلاصة (قوله وامير) المراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فى العناية (قوله ويقيم الحدود) انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لايستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما فى العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما فى فتح القدير وقال فى البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها اواميرها امرأة لاتكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال فى البدائع المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لانها تصلح سلطانا وقاضيا فى الجملة اه قلت وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام فى نائب السلطان اذا كان امرأة لا فى السلطان اذا كان امرأة

(قوله وكلا المعنيين منقول عن ابي يوسف) اقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اه وقيل وجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر اقوال غير هذه (قوله والاول اختيار الكرخي) اقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولا في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول اي التعريف بأنه كل موضع له امير وقاض الخ هو الظاهر اي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه اكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو احسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهداية ان لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال ابو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اه ومثله في البدائع وهذا اخص مما عن ابي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل والاصح (قوله او فناؤه) اقول انما لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع افنية المصر كالمصر (قوله وهو ما اتصل به اي المصر) اقول اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو المكان المعد لمصالح ﴿ ١٣٧ ﴾ المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار وقوله اعنى الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضا فاختلف المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه رسالة لبيان صحة الجمعة في الجامع المبني (درر ١٨ ل) عند سبيل علان بفناء مصر المحروسة لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وبثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما يجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اه وقال البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها ابو يوسف على مكان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهله حقيقة ولا حكما اه (قوله او من امره السلطان) هو الامير او القاضي او الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فيجوز اقامته وان لم تجز اقضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها اه كما في الفتح (قوله وجازت بمنى) وانما لا يصلي بها العيد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا كما قدمناه (قوله ولا بمنى في غير ايام الموسم) هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

وكلا المعنيين منقول عن ابي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (او فناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) اي المصر (معد لمصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك (و) شرط صحتها ايضا (السلطان او من امره السلطان) باقامة الجمعة (مات والي المصر فجمع) اي اقام الجمعة (بهم خليفته) اي الميت (او صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى علامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (او القاضي جاز) لان امر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي (وجازت) الجمعة (بمنى في الموسم للخليفة او امير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع اي لا تجوز بعرفات ولا بمنى في غير الموسم ولا بمنى في الموسم لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها ايضا

فاتتها (**قوله** نحو تسبيحة) اقول والاقتصار عليه مكروه عند ابى حنيفة كما فى البرهان والخطبة شرط الانعقاد فى حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا فى حق من صلاها وسنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح (**قوله** وعندهما لا بد من ذكر طويل الخ) هو ان يثنى على الله بما هو اهله ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتوارث كما فى البرهان (**قوله** قبلها اى الجمعة فى وقتها) قال فى الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلى الجمعة ويكفى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا فى الخلاصة وهو الخلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما اه وكذلك قال فى الجوهرة ثم الخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثانى بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده اى الامام فى التسبيحة والتحميدة ان تقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ عن الواجب اى على المختار من الروايتين ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابى حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفى الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احداهما المتفرعة وعلى الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمناه وفى مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده اه (**قوله** فان نفروا قبل سجوده بطلت) اقول وكذا لو لم يحرموا معه الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركوه فى الركوع فان ادركوه فى الركوع صحت كما فى التبيين وعزاه قاضيخان الى الاصل وما جزم به فى الجوهرة من عدم الصحة فيما اذا كبروا بعد القراءة ضعيف اقل قاضيخان له بصيغة التمريض (**قوله** لان الجماعة شرط الانعقاد) اقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفى كلام المصنف اشارة الى انه يشترط فى الانعقاد ان يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيخان فقال لو خطب الامام وكبر والقوم قعود يتحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبر الاولون قبل ان يرفع رأسه من الركوع اه ولكن (حضروا) قال بعده اذا خطب وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط عن ابى يوسف فى النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الاولون يصلى بهم اربعا الا ان يعيد الخطبة اه (**قوله** وسلامة العين والرجل) فان وجد الاعمى قائدا لا تجب عليه وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا (**قوله** فاقدها ونحوه كالمختفى الخ) اقول وكذا الشيخ الكبير الذى ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا فى المكاتب والمأذون والعبد الذى حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغى ان يجرى الخلاف فى معتق البعض اذا كان يسعى اه كذا قاله الكمال قلت وما بحثه نص عليه فى الجوهرة قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض فى حال سعايته كالمكاتب واما المأذون فلا تجب عليه وكذا فى الفتاوى اه

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) اى وقت الظهر فيقضى الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها ايضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعى لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) اى الجمعة (فى وقتها) فلو صلى بلا خطبة او بها بعد الصلاة او قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد فى وقتها (و) شرط صحتها ايضا (الجماعة واقلها ثلاثة رجال سوى الامام فان نفروا) اى تفرق الجماعة (قبل سجوده) اى الامام (بطلت) الجمعة لانتفاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وان بقى ثلاثة او نفروا بعد سجوده اتمها) لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت ولا يشترط دوامها لانها ليست شرطا (و) شرط صحتها ايضا (الاذن العام) اى ان يأذن الامير للناس اذنا عاما حتى لو اغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل فاقدها) اى فاقد هذه الشرط (ونحوه) كالمختفى من السلطان الظالم والمسجون (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (فى مواضع من المصر) وهو قول ابى حنيفة ومحمد وهو الاصح لان فى الاجتماع فى موضع واحد فى مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع (الصالح) للامامة فى غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبى والمرأة ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا

(قوله وتنعقد بهم) أى ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله وانما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة) اقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة (قوله وكره ظهر غيرهم) أقول (١٣٩) كذا في الهداية وقال الكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لاتصلح اماما للرجال (وتنعقد) الجمعة (بهم) أى بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره) أى يوم الجمعة (بمصر) احتراز من السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لاجمعة عليهم ولو صلوا أجزأهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) اى غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) اى الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) اراد ان يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) اى في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (ادركها اولا) وقالا لايبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بمعناه (ومدركها في التشهد او سجود السهو يتمها) لان من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر (لايستخلف لامام للخطبة اصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لايجوز اصلا ولا للصلاة ابتداء (بل يجوز بعدما احدث الامام) وهذا معنى ماقال في الهداية في كتاب ادب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ماقاله الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير لايجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لايكون له ان يقيم

الظهر وذكروجهه (قوله فان ندم وسعى اليها والامام فيها) اقول وكان بحيث يمكنه ان يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد السعي واما اذا كان قد فرغ منها فسعى او كان سعيه مقارنا لفراغها او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لايمكنه ان يدركها لبعد المسافة لاتبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة (قوله بطل ظهره بمجرد سعيه) اقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع بطل كذا في الفتح (قوله وله ان السعي الى الجمعة الخ) اقول لافرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح والتبيين (قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع (قوله لايستخلف الامام الخطبة اصلا والصلاة بدأ الخ) اقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيها ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو بانه ليس للخطيب ان يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع والكثير من الفوائد اودع ثم قال بعد

سياق مايدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أى الزيلعي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لادليل عليه ثم أفاد انه لو عزل نائب المصر لايحتاج الخطباء الى ان الثاني ولنا رسالة سميتها اتحاف الاريب بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكره البيع) اقول اى كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) اى صحيح (قوله ولهذا اورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقانى فى اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح فى شرح الطحاوى وهذا لان النهى لمعنى فى غيره لا يعدم المشروعية اه وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته اقول النظر ساقط لان الحرمة ايضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوى بالكراهة لا ينافى ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله اعلم اه وقال فى البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع فى الهداية وبه اندفع ما فى غاية البيان وما قيل ان السعى مندوب فغير صحيح وانما لم يقل اى صاحب الكنز ويفترض السعى مع انه فرض للاختلاف فى وقته والذى يبيع ويشترى فى المسجد اعظم اثما واثقل وزرا اه (قوله وبخروج الامام) اى صعوده المنبر كذا فسره الزيلعى وصاحب البرهان وقال فى البحر وكذا فى المضمرات وذكر فى السراج الوهاج معنى خرج اى من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) اقول قد خالف صنيعه اولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد اورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اه والمراد بالكلام ماسوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما فى العناية وقال الزيلعى الاحوط الانصات اى مطلقا اه وقال فى شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام فى خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اه قلت ويخالفه ما نقل فى البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة اه قلت وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فالمعول على ما فى المجتبى لتقدم الشروح على الفتاوى اه ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امرا بمعروف كما فى فتح القدير وقال فى السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده اه ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثانى واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن واما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثانى انه كان يصحح الكتب فى وقت الخطبة بالقلم ولا يحل لسامع الكلام اصلا وان امرا بمعروف كما فى البزازية اه ولذا قال فى البحر اعلم انه تعورف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوى وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابى حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذى يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا فى وضع هذا المرقى فى كتب ائمتنا اه قلت وانما قيد بمذهب ابى حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة) اقول لا يخفى ان مقابلة نقل بآخر لا يقتضى ارجحية احدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغى ان يعلل للمحيط كما قال الاتقانى لو قال اى صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن ابى حنيفة فى المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اه

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه ما بينا فان قيل هل تجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضى والموكل عند عدم الاذن قلنا الا لان مدارهما حضور الرأى فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للرأى فى اقامتها (الا باذن) اى لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعى وكره البيع) لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثانى لان الاول لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم والاول اصح لانه لو توجه عند الاذان الثانى لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال فى الهداية بوجوب السعى وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقرر فى كتب الفروع والاصول ولهذا اورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) اى صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال فى الهداية لما صرح به فى المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

ومن كان فى صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان فى الثالثة اتم الاربع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وسن ان يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما ظاهرا) لانه المأثور المتوارث (واقيم بعد تمامها لا ينبغى ان يصلى غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغى ان يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا فى الخلاصة (لابأس فى السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) اى وقت الظهر لان الجمعة انما تجب فى آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج فى ذلك اليوم قبل الوقت او بعده لا جمعة عليه لانه فى الاول صار كواحد من اهل المصر فى ذلك اليوم وفى الثانى لم يصر واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان * كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق فى ايدى المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بلا سيف فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا فى التتارخانية

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

(تجب صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن ابى

(قوله ومن كان فى صلاة) قال فى النهاية المراد من الصلاة التطوع واما صلاة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا فى الجوهرة اه قلت لعل المراد مطلق الفائتة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلينظر (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) اقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى كما فى الصغرى وهو الصحيح كما فى البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله ويخرج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم فى فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن ان يخطب) قال ابو يوسف فى الجوامع ينبغى للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله فى نفسه قبل الخطبة كما فى البحر عن القنية (قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعن الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما فى البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغى ان يصلى غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبى الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف ﴿١٤١﴾ فيما تقدم وفى قاضيخان قال ابو حنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتل وامر رجلا بان يصلى الجمعة بالناس وصلى بهم اجزأته واجزأتهم اه وهذا نص ايضا عن المجتهد فى جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذى اخترعه بمنع خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس فى السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسى فى نور الشمعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثانى وفى صلاة الجلابى ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازى الا ان يكون دخل الامام فى الجمعة فى اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسى وينبغى ان يراعى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازى واضح لاطلاق الخطاب بالسعى اذا نودى للصلاة من غير تقييد باول الوقت وآخره (قوله القروى اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم ان من شرطها الاقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية اخذه معه وفى البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوى القدسى انه يقوم والسيف بيساره وهو متكئ عليه اه ﴿باب الصلاة العيدين﴾ اى ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما فى العناية وقال الكاكى العيد يوم مجمع سمى بذلك لانه من العود هم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه اعياد فى الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد او للفرق بينه وبين اعواد الخشبة اه وقيل فى تسميته اوجه اخر (قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعبد وفى السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال فى الجوهرة بعد نقله ينبغى ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله اه قلت يؤيده ما جزم به فى الظهيرية من ان العبد المأذون له بحضور الجمعة

يخير قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعد اه وفى البزازية اذا أذن المولى لعبده فى الجمعة والعيدين ليس له ان يتخلف فى قول وقيل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا فى الهداية وقال الكمال اى الاصح رواية ودراية اه قلت وفى معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتمعا) قال تاج الشريعة اطلاق العيدين على احدهما والجمعة لمشابهة بينهما فى حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين او نظرا على اجتماعهما فى اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام اكل مؤمن فى كل شهر اربعة اعياد او خمسة وقال قائلهم * عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة * اه (قوله بخلاف العيد) اى فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها فى العيدين ايضا جاز) او صح وقد اساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة) اقول الضمير فى تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروى والمصرى ممن كان صائما وقال الكمال يستحب ان يكون المأكول حلوا لما فى البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله فى البحر ما يفعله الناس وفى زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل فى السنة (قوله قبل الصلاة) اقول ويستحب ﴿١٤٢﴾ تعجيله فى ابتداء اليوم لما قال الكمال

تستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأثم ولو لم يأكل فى يومه ذلك ربما يعاقب (قوله والاغتسال) كذا فى الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلاة اه وقال فى البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل هونا مستحبا وفى الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا فى بعض الكتب سنة (قوله ولبس احسن الثياب) قال فى البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب فى الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه (اه) والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة فى مسجد حيه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قول الآتى والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما فى البحر وكذا المصافحة بل هى سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقى ولنا فيها رسالة سميتها سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى البحر عن التجنيس (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما فى البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ فى بناء المنبر فى الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفى نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن فى زماننا وعن ابى حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر فى الطريق جهرا خلافا لهما) اقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفى الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فى اصل التكبير وليس بشئ كما فى فتح القدير والتكبير سرا فى طريق المصلى مستحب عند ابى حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى فى رواية وفى رواية حتى يفتتح الصلاة كما فى الجوهرة (قوله ولا يتنفل قبل صلاته) اطلاقه فشمل كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتمعا فى يوم واحد الاول سنة والثانى فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيدين بل سنة وهى تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيد وبانها فى الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها فى العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا فى العناية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) كذا فى القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستياك والاغتسال والتطيب ولبس احسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفى يوم النحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من اضحيته (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم وفى التعجيل تفريغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها فى زماننا) كذا فى الاختيار (ولا يكبر جهرا فى طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعى عن ابى جعفر انه لا ينبغى ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات (ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

لفعله تعليما للجواز (ووقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قدر رمح او رمحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد واوجاز الإداء بعد الزوال لما اخره (يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات زوائد وهى ثلاث فى كل ركعة ويوالى بين القراءتين) يعنى ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة اولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه فى الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر منها

فى البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ماقاله فى الجوهرة لايتنفل فى المصلى قبل العيد ثم قال واشار الشيخ اى القدورى الى انه لابأس به اى التنفل فى البيت لانه قيد بالمصلى اه قلت وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وافاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه فى المصلى عند العامة كما كره التنفل فى المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعى الاتفاق على كراهة التنفل قبلها فى المصلى ويخالفه فى الجوهرة قال فيها ولا يتنفل فى المصلى قبل العيد والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها فى المصلى والبيت وبعدها فى المصلى خاصة اه فيتأمل فيما فيهما مع حكاية الزيلعى الاتفاق المذكور اه وقال فى شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه الا انه قيل يكره فى المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفى غيره كذا فى الخانية اه قلت اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعى من انه يكره بعدها فى المصلى عند العامة وان حمل على انه اراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان فى غير المصلى لايناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفى غيره اه قلت فالذى ينبغى ان يؤخذ به مايفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان فى المصلى كما حمل الكمال النفى عليه لما روى ابن ماجه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفى الخلاصة يستحب ان يصلى بعد صلاة العيد اربع ركعات قال الكاكى اى بعد الرجوع الى منزله لحديث على رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ فى الاول بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بعدها والشمس وفى الثالثة بعدها والليل وفى الرابع ﴿١٤٣﴾ بعدها والضحى اه (**قوله** يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا الخ) اقول انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال فى التتارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير فى الافتتاح واجب فى صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله اجل ساهيا وكذا فى الجوهرة قلت لا اختصاص للعيد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه الله (**قوله** وهى ثلاث فى كل ركعة) اقول او كبر كما يقول الشافعى جاز والخلاف فى اولوية واو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه المأموم مالم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لايلزمه متابعته كما فى البحر (**قوله** ويوالى بين القراءتين) اقول الا ان يكون مسبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ اولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفى النوادر يكبر اولا لان مايقضيه المسبوق اول صلاته فى حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدى الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو ادرك الامام كذا فى الفتح واللاحق برأى امامه كما فى الكافى ولو ترك الموالاة بين القراءتين كالشافعى صح والخلاف فى الاولوية لا الجواز كما فى البحر وامر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضى الله عنهما وعن هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كما فى العناية وقال الكاكى والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة (**قوله** ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اقول ويستحب ان تكون السورة فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل اتاك حديث الغاشية كما فى الفتح (**قوله** ثم يكبر للركوع) قال فى البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو فى الركعتين اه قلت ويخالفه ماقاله الكمال فى باب سجود السهو لايجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد اه (**قوله** ويرفع يديه فى الزوائد) اقول الا ان يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة تشتبه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها احكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة واداؤها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فبين الكلامين تناف قلنا لاتنافى لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لاتنافى جواز تأخيرها عن الخروج فجاز ان لايعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لاتقضى) يعنى ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لايقضيها فى الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لاتتم بالمنفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) اى تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لايمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها فى يوم غيم وظهر انها وقعت بعد الزوال (فقط) اى لاتؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها ان لاتقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا من تأخيره عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيره الى مابعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (فى الفطر هى الاحكام فى الاضحى لكن فيه) اى الاضحى جاز تأخيرها) اى الصلاة (الى ثالث ايام النحر بلا عذر بكراهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) اى بعذر (بدونه) اى الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لاتقضى والعذر هنا لنفى الكراهة وفى الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) اى الصلاة بخلاف الفطر فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا فى الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو ان يجتمع الناس

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) اشار به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح فى العناية وقال الكرخى التسبيح اولى من السكوت كما فى القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما فى العناية عن المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) اقول ويستحب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كما فى البحر (قوله يعلم فيها احكام الفطرة) اقول وهى خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سيأتى فى صدقة الفطرة (قوله فان قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغى للخطيب ان يعلمهم احكامها فى الجمعة التى قبلها ليأتوا بها جميعا فى محالها قال ولم يره منقولا والعلم امانة فى عنق العلماء اه (قوله ﴿١٤٤﴾ فاتته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر فى فاتته اى الصلاة لابفاتت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا فى الجوهرة (قوله لاتقضى) اقول ولو دخل مع الامام ثم افسدها لايقضيها كما فى البحر (قوله فقط اى لاتؤخر الى بعد الغد) اقول لو جعل قوله فقط خادما فى قوله وتؤخر بعذر وفى الى الغد لكان اولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتى لو اخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقانى هذا فى حق المصرى اما القروى فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما فى عيد الفطر اه واطلق فى المصرى فشمل من لايضحى وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحى ليأكل من اضحيته اولا اما فى حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه اشار المصنف بقوله ندب كما فى التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصلى اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) اقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما فى البرهان (قوله فى الطريق) فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه المصلى وهو رواية وفى رواية حتى يشرع الامام فى الصلاة كما فى الكافى (قوله ويعلم الامام فى الخطبة تكبير التشريق) قال فى البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد اه (قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) اقول مقتضى تفسيره ان مداول التعريف خاص بما فسره به وليس كذلك فكان ينبغى ان يقال كما فى الهداية والتعريف الذى يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال فى العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجئ لمعان للاعلام والطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة الوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

(يوم)

(**قوله** يوم عرفة) اقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان (**قوله** ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لايكره فيكون مكروها فى رواية الاصول (**قوله** والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلايكون قربة فى غيره اه قلت وهذا لايفيد الكراهة فينبغى ان يعلل بما فى الكافى من قوله بعد ماذكر ولايجوز الاختراع فى الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوع وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصدوا الحق انه ان عرض الوقوف فى ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لايكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت ومافى الجامع التمرتاشى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلاوقوف وكشف اه قلت وكذلك يحمل ماذكره الكافى بقوله وعن ابى حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز اه (**قوله** ويجب تكبير التشريق الخ) اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة المواظبة النبى صلى الله عليه وسلم والمراد من الاية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما فى البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

يوم عرفة فى موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لايكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات والتشريق فى اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالاضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيأ من التكبير لايقع فى ايام التشريق عنده كما سيأتى ويجوز ان يقال باعتبار الاقرب اخذ اسم ايام التشريق هى الثلاثة بعد يوم النحر وايام النحر هى يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلاتشريق والرابع تشريق بلانحر والاثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله اكبر الله اكبر لااله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد اصل ذلك ماروى ان جبريل عليه السلام لما جاء فى القربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لااله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقى فى الآخرين واجبا (مرة) بان يقول مانقلناه من اوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعى فان التكبير عنده ثلاث مرات الله اكبر ولايزيد عليها وله فى التهليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلاخلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه رضوان الله عليهم اجمعين (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب اى عقيب (فرض)

(**قوله** فى ايام معدودات) هى ايام التشريق والايام المعلومات هى ايام العشر عند المفسرين كما فى البرهان وقيل كل منهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق كما فى البحر (**قوله** وعن الخليل التكبير) اقول ونصه كما قاله الكاكى قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام فى المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفى البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه (**قوله** فالاضافة بيانية) اقول وبه جزم الكمال بقال الاضافة بيانية اى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لايسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ (درر ١٩ ل) متفرع على قول الكل اى التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول ابى حنيفة وصاحبيه (**قوله** ايام التشريق هى الثلاثة الخ) اقول كذا فى الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ماقدمناه عنه مما فى الخلاصة لايصح فان التشريق فى ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لايكون فى الاول ظاهرا اه (**قوله** والتكبير قوله الله اكبر الخ) كذا فى الكافى وغيره (**قوله** أصل ذلك ماروى الخ) كذا فى العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن ابى شيبة وسنده جيد اه (**قوله** فلما علم اسماعيل) كذا صرح فى العناية بان الذبيح اسماعيل ولم يصرح به فى الكافى بل قال فعلم الذبيح وقال فى البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسماعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندى فى البستان اه (**قوله** فبقى فى الآخرين واجبا) اقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال فى العناية فبقى فى الآخرين اما سنة او واجبا (**قوله** فور فرض) اى عينى

(**قوله** بلافصل يمنع البناء) اقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا اوساهيا والخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف في الصحراء واو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث اى بعد فراغه من الصلاة ان شاء ذهب فتوضأ ورجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لايؤدى فى تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسى والاصح عندى انه يكبر ولايخرج من المسجد للطهارة كذا فى البحر عن البدائع اه وكذا قال الكمال اواحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ماقاله الزيلعى وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح اه (**قوله** فخرج بالفرض النوافل) اى والوتر وخرج صلاة الجنازة لما قيدنا به الفرض (**قوله** وصلاة العيد) قال فى البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة اه وفى مبسوط ابى الليث اوكبر على اثر صلاة العيد لابأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين (**قوله** اذ لاتكبير فيه اى القضاء) اقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح انه لايكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها فى غيرها لايكبر كما لوقضى فائتة غيرها ﴿ ١٤٦ ﴾ فيها (**قوله** خرج به جماعة النساء) اقول وجماعة العراة كما فى البحر اه وما قاله الزيلعى ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظاره الشيخ شهاب الدين الشلبى اه قلت التنظير غير متجه لانه لايكون الا في لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغى ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر (**قوله** ولا امام مسافر) اقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط فى حقهم (**قوله** ومقتد به) اطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو ام العبد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما فى الجوهرة (**قوله** وبه اى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل) اقول والفتوى عليه كما فى الجوهرة عن المصفى وقد خص المصنف ارجاع الضمير بما ذكر فأفاد انه لايعمل بقولهما من الوجوب فى حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابى يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما فى الجوهرة فكان ينبغى ان يرجع الضمير فى قوله وبه الى قوله وقالا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل (بلا) ﴿باب الصلاة الكسوف﴾ هذا من باب اضافة الشئ الى سببه والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما فى اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة كذا فى الجوهرة قلت وفيه اشارة الى الرد على من عاب من اهل الادب محمدا فى قوله ليس فى كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل فى القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح الكاكى فقال قلنا الخسوف ذهاب دائرته أى القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لاطعن عليه اه وكذا اجاب فى العناية عن محمد بما فى المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطئ اه (**قوله** يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين) اقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور اوواجبة على قوية واستنان صلاة الاستسقاء

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (ادى) خرج به القضاء اذ لاتكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل اذ لاتكبير فيها ايضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر او امرأة او من اهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافر اوقروى او امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اى سواء ادى بالجماعة اولا وسواء كان المصلى رجلا او امرأة مسافرا او مقيما فى المصر اوالقرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذى الحجة الذى هو تشريق وايس بنحر (وبه) اى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطا فى باب العبادات (ولايتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى فى الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمة لكنه لايكبر مع الامام بل (عقيب القضاء) اى قضاء مافاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام

﴿ باب الصلاة الكسوف ﴾

(امام الجمعة او مأمور السلطان) اى من امره السلطان ان يصلى هذه الصلاة (يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) اى على هيئة النفل

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ثم قال الكمال واختيار فى الاسرار اى لابى زيد وجوبها اى صلاة الكسوف للامر فى قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا اى على ان الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبى صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المتخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة فى غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذ نقل شيخنا عن شيخه ولايخفى ان القرآن فى النظم لايوجب القرآن فى الحكم (**قوله** بلا اذان ولا اقامة) قول وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما فى الفتح (**قوله** ولاجهر) هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول ابى حنيفة كما فى الهداية وفى الجوهرة قال ابو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احدهما مثل قول ابى حنيفة والثانية مثل قول ابى يوسف (**قوله** ولاخطبة) هذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كما فى الجوهرة (**قوله** وبركوع فى كل ركعة) مستدرك بقوله كالنفل (**قوله** ويطول القراءة فيهما اى الركعتين) اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما فى البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال فى الجوهرة انه عليه الصلاة والسلام قام فى الاولى بقدر البقرة وفى الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرء فى الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها اوما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها وفى الثانية آل عمران اوما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاى ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل افضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف فى باب الامامة ﴿ ١٤٧ ﴾ من انه لا ينبغى ان يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولايكون مخالفا

(بلا اذان ولا اقامة و) لاجهر و (لاخطبة وبركوع فى كل ركعة) وعند الشافعى بركوعين فيه (ويطول) الامام (القراءة فيهما) اى الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تنجلى) الشمس (وان لم يحضر) اى الامام اومأمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والريح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفزع) اى الخوف الغالب من العدو

﴿ باب الاستسقاء ﴾

(لاجماعة فيه ولاخطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء اى الغيث

للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت اى بالصلاة والدعاء (**قوله** وبعدهما يدعو) الضمير راجع للامام قال فى البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء او قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تنجلى الشمس اه وقال الحلوانى وهذا الاخير احسن كذا فى الجوهرة عن النهاية (**قوله** حتى تنجلى) المراد كمال الانجلاء لاابتداؤه كما فى الجوهرة (**قوله** وان لم يحضر صلوا فرادى) فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى (**قوله** والظلمة الهائلة) اى بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كما فى التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصى ويرجعوا الى طاعته التى فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد فى الرجوع الى ربه الصلاة وذكر فى البدائع انهم يصلون فى منازلهم وفى المجتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا فى البحر ﴿باب الاستسقاء﴾ الاستسقاء طلب السقيا يقال سقا الله واسقاه وقد جاآ فى القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقيناكم ماء فراتا كما فى الجوهرة وقال الكاكى الاستسقاء طلب السقى والسقى مصدر وطلب الماء يكون فى ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب فى ضمنه وفى المجتبى الاستسقاء طلب السقى من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه (**قوله** لاجماعة فيه) هذا عند ابى حنيفة وقالا يصلى الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفى المبسوط قول ابى يوسف مع ابو حنيفة وفى الخجندى مع محمد كما فى الجوهرة والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله الشلبى نقلا عن البدائع (**قوله** ولاخطبة) هذا عند ابى حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما فى الجوهرة (**قوله** بل هو دعاء) قول وذلك ان يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعاء باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا غير رايث مجللا سحا طبقا دائما وما اشبهه سرا وجهرا كما فى البرهان

(قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص فى الهداية بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد اه وقال فى الجوهرة فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعى هذا اى اطلاق الجواز ينفى كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ماسيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفى مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفى مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد نفى مشروعية الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمد يقلب رداءه) يعنى اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف (قوله دون القوم اى لا يقلب القوم ارديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا (قوله ولا يحضر ذمى) قال الكاكى ولو خرج اهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استجالا لحظهم فى الدنيا وذكر وجهه اه ونقل فى البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا فى انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجى ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب اه ويخالف ماقاله الكاكى قول الكمال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه (قوله لانه لاستنزال الرحمة) وانما ينزل عليهم اللعنة كذا فى الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة ﴿ ١٤٨ ﴾ فبلاشك واما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة فى كل وقت ولا شك انه يكره الكون فى جمع يكون كذلك بل وان يمر فى امكنتهم الآن يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذى على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا فى مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد اه قلت ينبغى كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون فى المسجد النبوى لانه لا اشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة ايام) قال فى العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يأمر (كان) الناس بصيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة عن المعاصى ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكى رحمه الله ﴿باب صلاة الخوف﴾ هذا من اضافة الشئ الى شرطه كما فى الجوهرة ويخالفه ماسيذكره المصنف من ان سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشئ الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب اصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما فى الفتح وغيره (قوله او سبع) عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم (قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف بأو لكونها لاحد الشيئين الا ان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كما فى الجوهرة

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه) وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن ابى يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مربعا ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا اى جبة ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن (ولا يحضر ذمى) لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة فى ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال فى التحفة لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوازها) لان الصحابة رضى الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده ايضا (فاذا خيف من عدو او سبع حاضرين) اشارة الى ماقالوا الخوف الذى يجوز الصلاة على الوجه الذى قلنا اذا

(قوله اوظنوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ماظنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ماظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وافاد المصنف جوازها او ظهر كاظنوا وبه صرح الكمال (قوله لم تجز صلاتهم) يعنى الا الامام لعدم المفسد فى حقه (قوله بجعل الامام طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم فى الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات اخرى معلومة فى الخلافيات وذكر فى المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف فى الاولى كذا فى البحر (قوله ومضوا الى المخوف) اى مشاة لما سنذكر (قوله وركعة فى الثلاثى) اى او الثنائى (قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداده هنا ان لايدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجم بالمحاربة كما فى الجوهرة (قوله صلوا ركبانا فرادى) اشار به الى انه لايصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿١٤٩﴾ فانه يصح الاقتداء كما فى الكافى وغيره (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال) اى

كان العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم اوظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل الامام طائفة بازاء المخوف وصلى باخرى ركعة او) كان (مسافرا او فى الفجر او الجمعة او العيدين و) صلى (ركعتين او) كان (مقيما و فى غير الثنائى) هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فان حكمها كحكم الرباعى (ومضوا الى المخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم مابقى) من ركعتين فى الرباعى وركعة فى الثلاثى (وسلم) الامام (وحده وذهبوا) اى هذه الطائفة (اليه) اى المخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى واتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكانهم خلف الامام (ثم) جاء (الاخرى واتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى مايقدرون على التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشى والركوب) لانه عمل كثير

﴿ باب الصلاة فى الكعبة ﴾

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعى منفردا وبجماعة وان اختلفت وجوههم الا لمن قفاه الى وجه الامام) فانها لاتجوز لانه تقدم امامه ومن سواه لم يتقدم ونوجه الى القبلة (كذا اوتحلقوا) اى صح صلاتهم (فيها او لو) كان (بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب اوبعضهم اقرب اليها) اى الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الا لمن فى جانبه) لتقدمه على

اذا كان بعمل كثير او قاتل بعمل قليل كالرمية لاتفسد صلاته كما فى التبيين وقد اورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية فى الصلاة وان كان بعمل كثير على الظاهر اه قلت وجوابه مافى الكافى من ان قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص اى على خلاف القياس والمعالجة ثم اقل ظاهرا فلا يلحق به دلالة اه (قوله والمشى) اقول كذا فى البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا كما صرح به فى الكافى حيث قال ولم تجز لماش اى ان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلى فانه لايصلى ماشيا خلافا للشافعى اه او يحمل على المشى فيها لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو اما المشى للاصطفاف فمستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح فى كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدائع وعبارتها واو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لايحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لابد منه حتى يصطفوا بازاء العدو اه ﴿تتمة﴾ حمل السلاح فى الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعى ومالك عملا بظاهر الامر فى قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من اعمالها فلا يجب فيها كما فى البرهان ﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾ فى الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان وجه المقتدى بجنب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه اوجهه وان كره وبه صرح الزيلعى (قوله كذا اوتحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم (قوله اقتدوا من الجوانب او بعضهم اقرب اليها من الامام جاز) اقول او اتى بواو الحال مكان او من قوله او بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اولى (قوله الا لمن فى جانبه) اى اذا تمحض كونه فى جهة امامه واما اذا وقف مسامتا لركن فى جانب الامام وكان اقرب اليها من الامام فينبغى عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء فى صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام فى جانبى الحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف محرما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفى بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذى الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو فى حكم من بجهته وذاك الواعظ يقول لاتصح صلاة من يحاذى الركن الى آخر المسجد فلما استصفت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستهزئ بزى حالتى وطال الجدال وزال المحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لى الامام جزاك الله خيرا هذا فى صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته ﴿باب سجود السهو﴾ اضافته الى السبب وهى الاصل اذ هى للاختصاص واقواه اختصاص المسبب بالسبب والسهو الغفلة قال فى المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناسى اذا ذكرته تذكر والساهى ﴿١٥٠﴾ بخلافه وقال الحدادى النسيان عزوب

الامام بخلاف من فى جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتداؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه فى المحراب فى سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافى تعظيها

﴿باب سجود السهو والشك﴾

(يجب) اى سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المرغينانى (او تسليمة) اختاره صاحب الكافى وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة فى شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود وجمهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما وعائشة كانت فى صف النساء وسهل كان فى صف الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى هذا هو المسطور فى الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفى المجمع نسب الثانى الى محمد والاول اليهما وما وجدته فى كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافى

الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا فى شرح نظم الكنز المقدسى ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت فى بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب فى بيان احكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك فى الحكم والادباء عرفوا الشك بانه تساوى امرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء ارجح كما فى الجوهرة (قوله وقيل يسن) قائله القدورى وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا (قوله والصحيح الاول) اى انه يجب كذا فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدورى اه ونص محمد على وجوبه كما فى التبيين (قوله بعد تسليمتين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعى قبل السلام وقال الزيلعى قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم (الصلاة) مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف فى الاولوية ولا خلاف فى الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسى (قوله او تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسى فى شرحه كالنقاية تبعا للاكثر واطلقه المصنف فشمل الامام والمنفرد واختلف فى جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) اقول بل قال شيخ الاسلام اى خواهر زاده لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفى الخبازية الاحوط قبل السلام الثانى وفى المجتبى وهو الاصح وفى المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكى وقال صاحب البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(**قوله** سجدتان فاعل يجب) اقول قدم في اول الباب ان الفاعل هو الضمير في يجب فليتأمل فيه والاتيان بسجود السهو مقيد بما كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت في قضاء الفائتة او خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح (**قوله** وتشهد وسلام) شار به الى ان السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احدهما في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (**قوله** اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة) اقول اشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن الولو الجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن اشكه في افعال صلاته (**قوله** قبل بحرف) اي مثل قوله اللهم (**قوله** وركوعين) اقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح (**قوله** والاصح قدر ما يجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه (**قوله** على منفرد) اقول الا فيما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه (**قوله** ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) اي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي (**قوله** والاحوط) هو قول الطحاوي (**قوله** المسبوق يسجد مع امامه) اقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي (**قوله** والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام اه (**قوله** ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) اقول وعليه ان يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله اي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة اه (**قوله** وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا قاله قاضيخان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت (**قوله** فلو سها اي المسبوق فيه اي فيما يقضي سجد ثانيا) اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ذكره قاضيخان ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يمينا ويسارا (بترك واجب سهوا) اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب ففي الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافت وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) اي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر في بابه (لا بسهوه) اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلبت الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني ولاحوط التصلية فيهما) اي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) اي فيما يقضي (سجد ثانيا) لهذا السهو

(**قوله** كذا اللاحق) اقول لكن لايتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء مافاته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (**قوله** يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا اللاحق ربما اوهم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهو فيما يقضيه وليس كذلك لانا قدم في باب الامامة ان اللاحق لايأتي بقراءة ولاسهو فيما يقضيه (**قوله** احترز به عن النفل الخ) كذا في الجوهرة عن الوجيز وقال نه يعود في النفل مالم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه (**قوله** وهو اليه اقرب) قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان اباه النحويون قاله ابن كمال باشا (**قوله** بان لم يرفع ركبتيه) من الارض اي وقد رفع اليتيه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل مالم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه اي التفسير ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود اقرب اه فيستفاد منه انه لاسجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي (**قوله** عاد ولاسهو) اقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود اقرب قال في النهاية والواو الجية وهو المختار (**قوله** كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان ﴿ ١٥٢ ﴾ حيث قال انه يعود مالم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهي الاصح اه قلت فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف والبزدوي في شرحيهما للقدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولاتفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لوسها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لوسها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لاتفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه (**قوله** والثالثة في الثنائية) تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة (الفجر) (**قوله** وان سجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود يبني عند محمد لا عند ابي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس (**قوله** وضم سادسة) اقول ولاسهو عليه في الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لايجبر بالسجود كما في شرح النقاية (**قوله** ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال واحب الى ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب اه (**قوله** وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لايضم) اقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قلت الزيادة حاصلة بما صلاه لانقلابه نفلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولايفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره ومالم

(كذا اللاحق) يعني يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سها حال نوم المقتدي اوذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع اوالثلاث من الفرض) احترز به عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لامحالة (وان استوى قائما وذكره) اي القعود الاول (وهو اليه) اي القعود (اقرب) بان لم يرفع ركبتيه من الارض (عاد ولا سهو) لان مايقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر (والا) اي وان لم يكن اقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبتيه (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود مالم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية (عاد مالم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان مادون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه اخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله مالم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر اربعا لايحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثنائي الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لايضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع

يجلس على انانقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصرح فى التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصحيح والعصر فى عدم كراهية الضم كما فى البحر (قوله عاد وسلم) اقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم فى هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة يتبعونه والصحيح ماذكره البلخى عن علمائنا من انه لا يتبعونه فى البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وان سلم سلموا فى الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا فى الفتح (قوله لم يقل ههنا ان شاء الخ) نقله الشمنى عن شرح الوقاية (قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعى) اقول وكذا قال الكمال المختار الضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتى الفجر قصدا اه فان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما تجزآنه من ركعتى الفجر ذكره الحلوانى وفى جامع الاسبيجابى وهو الاصح وقال ابوعبدالله الخيزاخزى وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيخان لا تنوبان وهو الاصح (قوله ومقتديه فيهما صلاهما) اى لزمه صلاتهما وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه ان يقضى اى يصلى ستا قال فى الوجيز وهو الاصح كذا فى الجوهرة (قوله وقضاهما ان افسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام (قوله فى الصورتين) اى صورة الخامسة فى الرباعى والرابعة فى الثلاثى (قوله وفى الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) هذا مبنى على ماتقدم ومقتضى التصحيح (درر ٢٠ ل) المتقدم عن الزيلعى الضم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) اى سواء قصد اولم يقصد لمقابلته بقوله وفى العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبنى على ماتقدم من انه اذا لم يجلس فى الفجر وقام لثالثة لا يضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم فى العصر انه يضم فى الفجر فكذلك هنا (قوله وفى الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو) اقول وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف كما فى قاضيخان (قوله امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة) اى فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو (قوله لا تصير الكل صلاة واحدة) اى مفروضة

الفجر باكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا ان يسجد للخامسة فى الرباعى والرابعة فى الثلاثى فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة فى الرباعى) لم يقل ههنا ان شاء كما قال فى الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه فى الصورتين لان ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هنالك لان فرضه قدتم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفريضة ثمة لم تبق لتحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ماقيل لا يضم فى العصر لكراهة النفل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهى عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعى (و) يضم (خامسة فى الثلاثى لتصير الركعتان) فى الصورتين (نفلا وان لم تنويا سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحريمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتديه فيهما) اى الركعتين الزائدتين فى الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان افسد) لانه شرع قصدا (وفى الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفى العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا* لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو فى القعود أراد بيان حال النفل فيه تتميما للاقسام فقال (ترك القعود الاول فى النفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو بتركه ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثانى امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفى الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهى قعدة الختم والتحلل كما فى الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثانى لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما فى الفرض كذا

(قوله تنفل ركعتين الخ) أى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به فى البرهان (قوله ولكن اعاده اى سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدى صاحب المحيط فى شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزيلعى يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول ابى بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما فى الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما فى العناية (قوله ان سجد شرط اقوله يصح الخ) قول شرط السجود واضح فى مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة ولزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد ام لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما اه قلت وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما فى العناية اه فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما فى صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما فى البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل فى حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو فى وسط الصلاة فيتركه ويقوم والا يؤمر باداء شئ اذا كان فى ادائه ابطاله هو امثله فى معراج الدراية (قوله لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين) اى لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه (قوله شك) يعنى فى صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع فى التعيين ليس غير (القدر) فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال فى الكافى معناه الخ) اقول هذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسى وقال فخر الاسلام اى اول ما عرض له فى تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له فى عمره وعليه اكثر المشايخ كما فى الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسى (قوله وقعد فى كل ما ظنه آخرها) كذا فى الهداية وقال الكمال فى هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفى الولوالجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن اراد فلينظر فيهما

في معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبنى) اى لا يصلى بهذه التحريمة صلاة بلا تجديد تحريمة لان سجود السهو وقع فى خلال الصلاة (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة (و) لكن (اعاده) اى سجود السهو لان ما اتى به من السجود وقع فى خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد) شرط اقوله يصح (والا) اى وان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اى سلام من عليه السهو (للقطع) اى بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته اتغيير المشروع فيلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به فى حرمة الصلاة وهى باقية والصلبية يؤتى بها فى حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد (ما لم يتحول) عن القبلة (او تكلم) فانهما يبطلان التحريمة (وقيل) لا يقطع بالتحول (ما لم يتكلم او يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى او انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا فى النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) اى يتوهم انه (اتمها) اى اتم الظهر اربعا (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان) المصلى (قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر) اى فرضه (ركعتان او كان فى العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته فى جميع هذه الصور لانه سلم عامدا لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين (شك من ليس) الشك (عادته) وقع فى عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال فى الكافى معناه ان الشك ليس بعادة له لانه لم يشك فى عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (اخذ بالاقل وقعد فى كل ما ظنه آخرها) اى الصلاة (شك فيها) اى صلاته (فتفكر) فى ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

﴿ باب سجود التلاوة ﴾ هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب فى حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح وان سلم ان السماع سبب فى حقه لم ينص عليه لكون التلاوة اصلا فى الباب (قوله يجب موسعا الخ) اقول هذا الاختلاف فى الخارجية لا الصلاتية لما قال فى البحر انها واجبة على التراخى ان لم تكن صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره كما فى سائر الواجبات الموسعة واما الصلاتية فانها تجب مضيقا اه ويجوز ان يقال تجب الصلاتية موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا فى اول صلاته وسجدها فى آخرها ويكره تأخيرها مطلقا اى سواء كانت صلاتية او غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية فى غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله كذا فى العناية) اقول وقد ذكر فيها فى آخر الباب (قوله فيها تسبيح السجود) قال فى العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغى ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى او نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لى عندك بها اجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك اه (قوله يعنى سبحان ربى الاعلى) أى ثلاثا وان لم يذكرها شيأ اجزأه كما فى الجوهرة (قوله بشروط الصلاة) يعنى الا التحريمة اشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه فى البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كما فى الفتح وسيذكره المصنف وقال فى البحر ما وقع فى السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا او كيف كانوا كما فى المعراج (قوله على من تلا آية) فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه السجود كذا فى الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرأ اكثر آية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال فى المعراج من فوائد السفكردرى او تلا من اول الآية اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان أقر الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما بعده او قبله اكثر من نصف الآية تجب السجدة ومالا فلا اه (قوله واو بالفارسية) اقول التلاوة موجبة على التالى اتفاقا فهم او لم يفهم كما فى البحر (قوله والنمل) اقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى الايا اسجدوا على قراءة الكسائى وموضع السجود من ص وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم وحسن مآب والتى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشمنى وفى الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما فى التبيين (قوله من تلزمه الصلاة اداء وقضاء) الواو بمعنى او لما سنذكره وبه صرح البزازى (قوله والمجنون) علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضى فمقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به من

القدر بل كان (دونه لا) يجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا فى تحفة الفقهاء

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

يجب موسعا عند ابى يوسف وفى رواية عن الامام وفورا عند محمد وفى رواية عنه كذا فى العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) اى فى تلك السجدة (تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعنى ان من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وقد عدمت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من الاربع عشرة المعروفة) وهى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم و اولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ (من) بيان لمن فى قوله على من تلا يعنى اذا تلا آية السجدة من (تلزمه الصلاة) اداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاصم) اذا تلا لانه اهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلوا لانهم اهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبى والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلا لها (او سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) اى السماع

النوادر وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لاتلزمه حكاهما فى الجوهرة (قوله فهم اولم يفهم اذا اخبر) هذا فى القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابى حنيفة وقالا يشرط فهمها وعليه الاعتماد كما فى البرهان وقال فى شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القرائة بالفارسية قرآن معنى لانظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لاتوجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز ﴿ ١٥٦ ﴾ باعتبار المعنى وتجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا اه (قوله وسمع من النائم الخ كذا نقل فى الجوهرة عدم اللزوم بالسماع من النائم والمغمى عليه والمجنون على اصح الروايتين ثم قال وفى الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح (قوله والصدى) هو الذى يجيبك مثل صوتك فى الجبال وغيرها كما فى الصحاح (قوله والمؤتم) هذا فى حق من كان مقتديا لامطلقا اذ يجب على من ليس فى الصلاة بسماعه من المقتدى كما سيذكره (قوله وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق المجنون الخ) اقول المخالفة المقررة لما قدمناه من الجوهرة ان فى المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه فى التوفيق لاماقاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف فى تفسير المطبق وماجعله ثالثا لاقسام الجنون من انه المطبق الذى لايزول غير مسلم لانه مامن ساعة الاويرجى زواله فهو القسم الثانى لانالانعلم عدم زواله الابالموت قال فى الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها فى كتاب النكاح تفسير الجنون المطبق عند ابى يوسف اكثر السنة وفى رواية عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول اولا (توافقها) شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابى حنيفة شهر وبه يفتى لامحالة ففى الصلوات ست الصلوات وفى الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرنا اه (قوله ويؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ) اقول اختلف فى انقطاع الفور وقال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلوانى انما ينقطع باكثر من ثلاث كما فى البزازية ومختصر الظهرية وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلوانى هو الرواية (قوله ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لاتشترط النية كما سيذكره المصنف

(فهم اولم يفهم) اذا اخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (عن ذكر) متعلق بسمعها ومن ذكر هو الاصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع اما الثلاثة الاول فظاهرة واما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكم له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهى غير الحجر قال فى تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لايوجب شيأ وقال قاضيخان يجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة اوسمعها ممن تجب عليه الصلاة اولا تجب بحيض اونفاس اوجنون اوكفر اوصغر وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق المجنون * اقول وجه التوفيق ان مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده مانقله الزاهدى عن النوادر ان الجنون اذا قصر فكان يوما وليلة اواقل تلزمه تلاها اوسمعها فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كامر وكامل غير مطبق وهو الذى يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذى لايزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور فى النوادر وثانيها من لايلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذى ذكره قاضيخان وثالثها من لايلزمه بتلاوتها شئ لاعليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذى ذكره صاحب التلخيص هذا ماتيسر لى فى هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) اى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين (فى الصلاة لها) اى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) اى عقيب قراءة الآية (ان نواه) اى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى ايضا (بسجودها) اى الصلاة (كذلك اى على الفور (وان لم ينوه) يعنى لو تلاها فى صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع لمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصلبية لانها

(قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيخان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقته نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احترازا عما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد (قوله لان الحجر الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يعني ﴿١٥٧﴾ واستمر حجره يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه (قوله لانها ليست بصلاتية) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه (قوله بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقاني والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته المتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه (قوله او ائتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية (قوله وان ائتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن ادرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يقنت كما في التبيين (قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت يعيد السجدة الا اذا فسدت بالحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأثم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اي فتح القدير ما اي وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها مزية على الفائتة وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل أن يأتي بمناف

توافقها من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعته (ولو تلا المؤتم لم يسجدا) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المأتم محجور عليه فلا حكم لفعله (اصلا) اي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجر ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اي الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل اعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأتم به) اصلا (او ائتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان ائتم فيها) اي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه كما مر فههنا اولى (وان ائتم فيها بعده) اي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) اي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص

لحرمتها فينبغى ان يقيد قولهم الصلاتية لاتقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر (قوله لم يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله تلا خارجها فسجد واعاد فيها سجد أخرى) أقول فان لم يسجد فى الصلاة ايضا لا يبق عليه الا الاثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهى لاتقضى خارجها وهى رواية الجامع الكبير كذا فى غاية البيان وفى رواية النوادر لاتسقط الاولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلاة كذا فى الجامع الكبير للبزدوى ولو عكس بأن تلا فى الصلاة فسجد ثم سلم واعاد تلك الآية فعليه ان يسجد اخرى وفى نوادر الصلاة لاتجب اخرى ووفق ابو الليث بينها فقال ان تكلم بعد السلام يجب اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لايجب عليه اخرى وهذا هو الصحيح كذا فى الجوهرة (قوله وان لم يسجد اولا كفته واحدة) هذا فى ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لابى حفص واما على رواية النوادر لابى سليمان فانها لاتستتبع الاولى الثانية ويسجد الاولى اذا فرغ كما فى غاية البيان (قوله وان لم يتحد المجلس) اى حكما وهذ على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر لشروعه فى مكانه وهو عمل قليل وبه لايختلف ﴿ ١٥٨ ﴾ المجلس واما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة او تبدل حكما بعمل غير الصلاة لاتكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما فى غاية البيان والتبيين (قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعنى اذا امكن كما ستذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان تكرر لان التلاوة سبب الوجوب (قوله وهو تداخل فى السبب لا الحكم) اقول والاصل هو التداخل فى الحكم لانه امر حكمى ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل فى الحكم فى العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا فى العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما فى الكافى والفرق بينهما ان التداخل فى السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفى التداخل فى الحكم لاتنوب الا عما قبلها حتى او زنى فحد ثم زنى فى المجلس يحد ثانيا كما فى الكافى والتبيين (قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) اى تكرر الحكم بتكرر السبب (قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر فى الدياسة للاحتياط كما فى الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب فى التسدية بناء على المعتاد فى بلادهم من انها ان يغرس الحائك خشبا يسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هى فى بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يديره على دائرة عظمى وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه (قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) كذا فى غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس (قوله او اكل لقمة او لقمتين) كذا فى فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا فى المبسوط وقال التمرتاشى عن الروضة بالاكل لايختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كما فى المعراج وعلى ما ذكره التمرتاشى صاحب الجوهرة (قوله والركوب) يعنى فى محل قراءته

لم يقل وسجدة وجبت فى الصلاة احتراز عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلى ممن ليس معه او سمع من امامه واقتدى به فى ركعة اخرى (تلا خارجها) اى الصلاة (فسجد واعاد فيها سجد اخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لايقع عما وجب فى الصلاة (وان لم يسجد اولا كفته واحدة) لان الصلاتية استتبعت غيرها وان لم يتحد المجلس (كمن كررها فى مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها فى ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكراره فيهما يوجب سجدتين (واو بدلها) اى قرأ بدل الآية الاولى آية اخرى (فى مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو اليق بالعبادات للاحتياط والثانى بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا المتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها فى حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعنى انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم ثنى فسجد أو قبله كان تلا فسجد ثم قام فثنى (ومشى خطوة او خطوتين واكل لقمة او لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لايتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب والنزول بخلاف ما اذا تلا آية

(سجدة)

سجدة اخرى اوثنى بعد فعل كثير كمشى خطوات فانها لا تكفى (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تتكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لا ظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولاه لما صحت صلاته اذا اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى ثلاث وركعة وركعتين لا) يعنى لو كررها فى ثلاث لا تتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الثلاث كالبيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالى يوجب) سجدة (اخرى عليه) اى السامع (لا عكسه) اى تبدل مجلس التالى لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) اى كره للامام ان يقرأها فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا ان ينوى فى ركوعه على الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقى) لانه يوهم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية او اكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخروج فيه اكمل

باب الجنائز

جمع جنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) اى من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماه اليها) اى القبلة لانه ايسر لنزع الروح

والنزول يعنى من غير ان يسير من محل قراءته قبله كما فى الجوهرة (قوله وفى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف) اقول وقال محمد يجب اخرى وتمامه فى فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكرار الوجوب عليه متفق عليه كما فى الفتح وغاية البيان (قوله لا عكسه الخ) هذا اى عدم التكرر على الاصح كما فى الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافى ترجيح التكرر كما فى الفتح (قوله وندب ضم آية او اكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح فى الكنز والكافى والهداية ﴿ فائدة مهمة لكفاية كل مهمة ﴾ قال الكمال والكافى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس واحد سجد لكل منها كفاه الله ما اهمه اه (قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا فى الهداية وقال فى العناية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع فى قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان فى هذا حثالهم على الطاعة ﴿ ١٥٩ ﴾ وان كانوا محدثين او وقع قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان يقرأها فى نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه اه ﴿ تتمة ﴾ سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابى حنيفة وهى مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعى واحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا فى الجوهرة وفى فروق الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة عند ابى حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة اى وجوبا اه وقال فى القاعدة الاولى من الاشباه والمعتمد ان الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اه

باب الجنائز

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جنز الشئ فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا فى العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح اه (قوله سن توجيه المحتضر) قال ابو بكر الرازى هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لاقرباه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما فى المعراج وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه (قوله اى من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضرا ووجهه ايضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر اى مات وعلامة الاحتضار ان تسترخى قدماه فلا تنتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لاشتمار الخصيتين بالموت كذا فى الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما فى الجوهرة (قوله لانه ايسر لنزع الروح) كذا نقله الزيلعى بقوله والمعتاد فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه اه قلت ويظهر لى ان هذا الثانى هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر اه لعدم

تقييده بكونه ايسر لخروج الروح (**قوله** ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما تلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته ان يقال يا فلان ابن فلانة او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام في المهد اه وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان آخر لا يسئل ما لم يدفن اه (**قوله** ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر) اقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا في البحر (**قوله** ويغمض عيناه) ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اه وذكر ﴿ ١٦٠ ﴾ في النتف انه يقرأ عند المحتضر القرآن الى ان يرفع اه يعني الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به او لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره القراءة لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسة والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوي اه وقال في المعراج او قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه ﴿ تنبيه ﴾ قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا امواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعون يد الميت على صدره اه (**قوله** ولا بأس باعلام الناس بموته) قال قاضيخان لا بأس بأن يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد اه وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان ابن فلان اه (**قوله** ويعجل في تجهيزه فيوضع على تخت) قال الزيلعي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية (**قوله** مجمرا وترا) يشير الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير امامرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين (**قوله** ويجرد عن ثيابه) اي لغسله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان بالغا بالسن او مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما ييممه ولا يغسله الا زوجته

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا الى السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها (وبعد موته يشد لحيا ويغمض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويعجل في تجهيزه فيوضع على تخت مجمر وترا) ككفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغليظة

لام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت اه وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي (قوله ويستر عورته الغليظة) قال في الهداية هو الصحيح (قوله وقيل مطلقا) هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل المرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقة (قوله ووضئ) اقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء (قوله بلا مضمضة واستنشاق) كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في انجائه فعند ابي حنيفة رحمه الله ينجيه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقة على يده ﴿١٦١﴾ فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا ينجى كما في التبيين (قوله وحرض) بضم الحاء ويجوز في راءه السكون والضم كما في الصحاح (قوله وهو الاشنان) كذا في العناية وقال الكمال الحرض اشنان غير مطحون (قوله والا فخالص) اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليبتل ما عليه من الدرن (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) فيه اشارة الى ان محل غسل رأسه بالخطمى اذا كان له شعر وبه صرح الكمال (قوله الحنوط) هو مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخه ايضا وقال بعضهم في دبره (درر ٢١ ل) ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا في الفتح (قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان) اقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لانه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه قلت يخالفه ما قال قاضيخان بعدما تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزأهم ذلك اه فهذا يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية ﴿تتمة﴾ ينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا واما استئجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة الحمالين والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني (قوله وسنة الكفن الخ) اقول اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

وقيل مطلقا ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء (ويصب عليه ماء مغلى بسدر وحرض) وهو الاشنان مبالغة في التنظيف (والا) اى وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) اى يصب عليه ماء خالص لحصول اصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضجع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) اى من الميت (ثم) يضجع (على يمينه كذلك) اى ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) اى الغاسل الميت (مسندا) للميت الى نفسه (ويمسح) بطنه بلين تحرزا عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبتل اكفانه (ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الحنوط) لان التطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) اى للرجل (ازار

وقميص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص ولاجيب ولا كمين ولا يلف اطرافه (واستحسن العمامة) اى استحسنه المتأخرون (ولها) اى للمرأة (درع)وهوما تلبسه المرأة فوق القميص(وازار وخمار)وهوماتستربه المرأةرأسها (ولفافةوخرقة لربط ثدييها وكفايته) اى الكفن (لهاازار ولفافةولهاهما) اى الازار واللفافة(وخمار وضرورته لهما ماوجد)من الاثواب واذا ارادوا التكفين(يبسط اللفافةو)يبسط (الازار عليهاويقمص الميت ويوضع على الازارويلف يساره)اى الازار(ثم يمينه) كما فى الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهى) اى المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) اى الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) اى الدرع (تحت اللفافةوان خيف انتشاره) اى الكفن (عقد) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه)اى الكفن(سواء)لارجحان للثانى (ولابأس بالبرود والكتان وفى النساء بالحرير والمزعفر والمعصفر ومن لامال له فكفنه على من) تجب (عليه نفقته واختلف فى الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا فى الظهيرية (وان لم يوجد) من تجب عليه نفقته (ففى بيت المال صلاته فرض كفاية) اى ان أدى البعض سقط عن الكل والا اثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا فى الحرب) هذا القيد اشارة الى ماذكره قاضيخان ان اهل البغى اذاقتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر فى المصر ليلا بالسلاح) لايصلى عليه اذاقتل فى

(قوله وكل من الازار واللفافة من القران الى القدم) كذا فى الهداية وغيرها وقال الكمال لااشكال فى ان اللفافة من القرن الى القدم وانا لااعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه اى فى انه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولاجيب) كذا فى الكافى وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا فى فتاوى قاضيخان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد اطلقافيها وقال فى المراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا اومن الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لايعمم وفى المجتبى وتكره العمامة فى الاصح (قوله وكفاية الخ) اقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما فى فتاوى قاضيخان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين فى اى محل توضع الخرقة ولامقدار عرضها وقال الزيلعى ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها مابين الثدى الى السرة وقيل مابين الثدى الى الركبة اه وقال فى الجوهرة الاولى ان تكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفى المستصفى من الصدر الى الركبتين ﴿ ١٦٢ ﴾ قال الخجندى وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفى الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح ﴿تنبيه﴾ الخنثى يكفن كالمرأة احتياطا ويجتنب الحرير والمعصفر كما فى الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه كما فى شرح المجمع والمراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة اى البالغين والمراهقين والخامس الصبى الذى لم يراهق فيكفن فى خرقتين ازار ورداء وان كفن فى واحد اجزأ السادس الصبية التى لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولايكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اى المرأة وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتى والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم والحادى عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدفن والثانى عشر المنبوش المنتفخ فيكفن فى ثواب واحد اه (قوله فكفنه على من تجب عليه نفقته) اقول فان تعدد من تجب عليه النفقة فالكفن (ثالث) عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما فى الفتح (قوله واختلف فى الزوج) اى قال محمد لايجب عليه وقال ابويوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا فى غير موضع كما فى الفتح (قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففى بيت المال) اقول فان لم يعط ظلما او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا له ان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا له لقدرته على السؤال كذا فى البحر وغيره (قوله صلاته فرض كفاية) اقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلايصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا ان يوجد اكثر بدنه او نصفه مع رأسه كما فى البرهان وسننها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما فى البحر والفتح وافضل صفوفها آخرها وفى غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) اى على الامام العدل كما فى البرهان وماذكره من الحصر

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل احد ابويه) زجرا له (وهى) اى صلاته (اربع تكبيرات يرفع يده فى الاولى فقط) وعند الشافعى فى كلها (وثناء بعدها) اى بعد الاولى كما فى سائر الصلوات (وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى فى سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعى يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها فى يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعى يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلى (فى) التكبير (الثالث لصبى ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا (اللهم اجعله لنا ذخرا) اى خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اى مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اى ذكرا كان او انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة اولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان اراد الجمع بها) اى

لم يستوعب اذا لعصبية والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كما فى التبيين (قوله وان غسلوا) يعنى على احدى الروايتين قال فى المحيط فى غسل المقتولين بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما فى المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباغى دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكاه فى البرهان ان عليا رضى الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم اه (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حاكيا فيه خلافا بين ابى يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لان عند ابى يوسف كما فى الفتح وبقولهما افتى الحلوانى وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السغدى الاصح عندى انه لا يصلى عليه وبه افتى ظهير الدين كما فى المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا واثما من قاتل غيره كما فى البحر (قوله لا على قاتل احد ابويه) والمراد به العمد (قوله زجرا له) لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان اولى (قوله يرفع يده فى الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعى فى كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كما فى التبيين وكان نصير يرفع تارة ﴿١٦٣﴾ ولا يرفع اخرى كذا فى البحر (قوله كما فى سائر الصلوات) هذا قول بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل ارى انه مختار المصنف ى صاحب الهداية يعنى وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية (قوله الدعاء للبالغين هذا الخ) اقول لا توقيت فى الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم بجنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه المسلم والترمذى والنسائى كذا فى الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال ايضا (قوله وتسليمتين بعد الرابعة) يعنى من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم كما فى الفتح ويخالفه ما قال قاضيخان لا ينوى الامام الميت فى تسليمتى الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله فى مختصر الظهيرية والجوهرة (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال فى الولوالجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القرءة لا يجوز اه اقول نفى الجواز فيه تأمل لانا رأينا فى كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كاعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل اولى لان الامام الشافعى يفرضها فى الجنازة فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفا اولى وقال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصف الثانى وعن ابى يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغى ان يكون بين ذلك كذا فى المعراج (قوله فرطا) بفتحتين اى اجرا يتقدمنا فسر به الفرط فأغنى عن قول الكنز بعده واجعله لنا اجرا ويحمل قول الكنز على تفسير لفرط بالفارط الذى يسبق الوارد الى الماء فلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا اجرا كما فى البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخاء الذخيرة (**قوله** وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب فى الدعاء وهل يكتفى بدعاء او يفرد كلا به ويقدم البالغين فلينظر (**قوله** بان يضع الرجال الخ) اقول ولو اجتمعوا فى قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب (**قوله** سبق الخ) هذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا فى البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر ثم انى رأيته نقلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه (**قوله** فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال فى الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا امكن الاتيان بالدعاء دعا (**قوله** قبل رفع الجنازة) لم يبين هل المراد رفعها بالايدى او على الاكتاف وقال فى البحر عن الظهيرية ﴿ ١٦٤ ﴾ انها اذا رفعت بالايدى ولم توضع على الاكتاف ذكر فى ظاهر الرواية انه لا يأتى بالتكبير اه ويخالفه ما قال فى البزازية فان رفعت على الايدى ولم توضع على الاكتاف كبر فى الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان اقرب الى الارض كبر اه وينبغى ان يعول على ما فى البزازية لانه كما قال فى فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سنذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على ايدى الناس لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء (**قوله** لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما فى الفتح (**قوله** كما لو كان حاضرا خلف الامام) (التقدم) اقول يظهر لى ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما فى البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول ابى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته اه (**قوله** والصحيح قولهما) اى فى فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل (**قوله** الاولى بالامامة السلطان او نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان (**قوله** فالقاضى فامام الحى) كذا فى الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولى كما فى المعراج وفى جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى كما فى الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحى يلى القاضى ويخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

بالصلاة يعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) اى الجنائز (صفا طولا مما يلى القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجال مما يلى الامام فالصبيان فالخناثى فالنساء فالصبيان والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا فى كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابى ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الاخر اسفل من رأس الاول يوضعون هكذا درجا وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيرة) صدرت من الامام (او بتكبيرتين) ينتظر ليكبر الامام فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور (ولا ينتظر الحاضر فى التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة) عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعد ليتابعه والاصل فى الباب عندهما ان المقتدى يدخل فى تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا فى البدائع (الاولى بالامامة السلطان او نائبه) وهو امير البلد وقال ابو يوسف ولى الميت اولى ووجه الاول ان الحسين بن على رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) وليا كان او غيره لان

كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد وفى المعراج مايفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كامير بخارى اه (قوله وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء) اقول ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كما فى شرح المنظومة لابن وهبان وفى كلام المصنف اشارة ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهى المفتى به واشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لاثم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والاعادة انما هى لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح فى البحر (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان اهيل عليه التراب سواء غسل اولا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد ذلك الزوال امكان غسله اى شرعا فيجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما فى الفتح (قوله ولم تجز راكبا الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدى الناس على المختار يعنى من غير عذر كما فى التبيين (قوله وكرهت فى مسجد هو فيه) اقول والكراهة هنا باتفاق اصحابنا كما فى العناية (قوله وتنزيه) فى اخرى) قال الكمال ويظهر لى ان الاول كونها تنزيهية وذكر وجهه (قوله واختلف فى الخارج) اى فى الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم فى المسجد قال فى الكافى مال فى المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث اه وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفى الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد او كانت الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد او كان الامام مع بعض القوم ﴿ ١٦٥ ﴾ خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد او الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفى اه ما نقله الكمال قلت وما اورده النسفى هو ما نقله الشيخ اكمل الدين فى العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقى فيه ونقله فى البزازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه (قوله ولد فات ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا لا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر فى المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصروا اه ولكن المراد هنا ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة والمعتبر فى ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الاقل لا كما فى الفتح ويقبل قول الام والقابلة فى الاستهلاك للصلاة لا الميرات عند ابى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة فى الميراث كما فى الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح فى البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن ابى حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) اقول لا خلاف فى غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه فى غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل فى شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن ملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما فى فتح القدير والخلاصة وحملهما على السهو قلت وتسهيته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته اراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) اى الصلاة (فان صلى غيره) اى غير الاولى (يعيدها) اى الاولى (ان شاء) لتصرف الغير فى حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه) والمعتبر فيه اكبر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) ايام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعنى مع القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت فى مسجد هو فيه) كراهة تحريم فى رواية وتنزيه فى اخرى واما الذى بنى لصلاة الجنازة فلا تكره فيه (واختلف فى الخارج) بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث اولان المسجد للمكتوبات لا لصلاة الجنازة (ولد فات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء او تحريك عضو (سمى وغسل وصلى عليه والا) اى وان لم يستهل (غسل)

ابتداء بحرض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) اقول الصواب ان يقال في المختار لان ظاهر الرواية انه لا يغسل لما قال في الهداية وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المعراج روى عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه اخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي اه (قوله كصبي سبي باحد ابويه) اي فلا يصلى عليه تبعا له والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن ابي حنيفة في اولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج (قوله اوبه) اي باحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية احد ابوين على الدار والسابي واختلف في تقديم الدار والسابي بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله اي ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه يصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف اه (قوله اوالصبي) يعني اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل ﴿ ١٦٦ ﴾ عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه

> في ظاهر الرواية (وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع احد ابويه ولو) سبي (بدونه اوبه فأسلم هو اوالصبي صلي عليه) لانه مسلم حكما (ككافر مات) عبدا كان او حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه او اقاربه (لا كالمسلم) اي لاغسلا كغسل المسلم (ويلفه في خرقة ويدفنه في حفيرة تحمل الجنازة بوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد ان يذكر حقيقة الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا (قوله لانه مسلم (ويسرع) حكما) يعني في صورة التبعية اما اذا اسلم هو فهو مسلم حقيقة (قوله يغسله وليه المسلم) كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب (قوله اواقاربه) اطلقه فشمل ذوي الارحام (قوله اي لاغسلا كغسل المسلم) ذكر الحدوي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك تجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء افسده كما في المعراج (قوله ويدفنه في حفرة) اي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي ان لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى (قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) اليمين المقدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة

(قوله ويسرع بها الاخببا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله (قوله وندب المشى خلفها الخ) هو افضل من المشى امامها كما فى البرهان وكان على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال ان فضل الماشى خلفها على الماشى امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا فى التبيين وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشى معها ولا تترك السنة لما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر فى نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا فى البزازية (قوله ويلحد القبر) اى بعد عمقه واختلفوا فى عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن كما فى التبيين (قوله ويسنم القبر) صرح فى الظهيرية بوجوب التسنيم وفى المجتبى باستحبابه كما فى البحر (قوله ولا يجصص) قال فى البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن فى مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامته اه وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا فى البحر ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى ﴿ ١٦٧ ﴾ فساقى ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا فى الفتح (قوله ولا يخرج منه) اى القبر يعنى بعد ما اهيل عليه التراب للنهى الوارد عن نبشه كما فى التبيين وقال فى البحر صرحوا بحرمته (قوله الا ان تكون الارض مغصوبة) قال الزيلعى يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيره وليس من الغصب ما اذا دفن فى قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما فى الفتح واشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمى كما اذا سقط متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما فى البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش والاغفال به السنة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره فى قبره وزرعه والبناء عليه كما فى التبيين (قوله مات فى سفينة الخ) المراد ان كان البر بعيدا او خيف الضرر وعن احمد ينقل ان نشب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين او حين ليقذفه البحر كذا فى الفتح والبرهان (قوله ماتت حامل الى قوله كذا فى الخانية) اقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب فى بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب فى بطنها شئ وكان رأيهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفى الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجانى عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى اه ثم قال الكمال وهذا اولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح فى الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

(ويسرع بها الاخببا) اى يمشون بها مسرعين بلا عدو (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وندب المشى خلفها) لما روينا ولقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولانه ابلغ فى الاتعاظ بها والتعاون فى حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا فى ارض رخوة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك متلبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) اى القبلة اذ به امر النبى صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التى على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم امر به والامن من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لا الخشب والآجر وجوز فى ارض رخوة) كذا فى الكافى (ويسجى قبرها لا قبره) لان مبنى حالهن على الاستتار بخلافهم (ويهال التراب عليه) للتوارث (ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص) للنهى عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) اى القبر (الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات فى سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به فى البحر) كذا فى الظهيرية (ماتت حامل وولدها حى يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا فى الخانية وفيها ايضا ويستحب فى القتيل والميت دفنه فى المكان الذى مات فيه فى مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لو مات فى غير بلده

كذا قاله الكمال (**قوله** فان نقل الى مصر آخر لابأس به) اقول نقل مثله الكمال عن التجنيس نقال لااثم فى النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام و موسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه اى ما فى التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لايفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اه قلت وايضا لايماثل الانبياء غيرهم لكونهم الطيب ما يكون فى حالة الموت كالحياة لايعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من يبقى جيفة اشد نتنا من جيفة الكلب تؤذى كل من مرت به (**قوله** لايكسر عظام اليهود الخ) كذا فى الخانية وعلله فى البحر عن الواقعات بقوله لان الذمى لما حرم ايذاؤه فى حياته لذمته فيجب صيانته عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحربين (**قوله** ويكره القعود على القبور) كذا فى الخانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف فى اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما فى الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كذا فى البحر (**قوله** ولابأس ﴿ ١٦٨ ﴾ فى اليابس) كذا الرطب لحاجة قال فى البزازية ولايستحب قطع الرطب الا لحاجة

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لابأس به لاتكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت فى قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولابأس فى اليابس

﴿ باب الشهيد ﴾

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص اولان الملائكة يشهدون موته اكراما له اولانه حى عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل فى هذا الباب شهداء احد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال فى حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم فى عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما اومات حريقا اوغريقا اومبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعليا رضى الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا فى الكافى والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد رضوان الله عليهم فى ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبى (قتل ظلما) احتراز عن

﴿ باب الشهيد ﴾

المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا فى العناية (**قوله** الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح فى سبيل الله تعالى الا وهو يأتى يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا فى الكافى والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة فى عدم غسل الشهيد (**قوله** وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ) قاله فى الكافى عند قوله او ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون (قتل) والغريب اه وهو اوفر فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى (**قوله** كذا فى الكافى) اقول لكن لاعلى مثل هذا الوضع فى هذا المحل بل بالمعنى من الباب (**قوله** احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) اقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه فى الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لايغسل الشهيد منهما فى رواية عن ابى حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لايغسلان مطلقا كما فى العناية وفتح القدير (**قوله** بالغ احتراز عن الصبى) هذا عند ابى حنيفة وعندهما كالبالغ كما فى الهداية والمجنون كالصبى كما فى السراج فكان ينبغى ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبى والمجنون (**قوله** قتل ظلما) يعنى بالقتله اهل الحرب او البغى اوقطاع الطريق مباشرة اوتسببا منهم كما لو طعنوهم حتى القوهم فى نار اوماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم كما فى الجوهرة اونفروا دابة فصدمت مسلما اورموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين اوارسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا اما لو انفلتت منهم دابة كافر فاوطأت مسلما من غير سياق اورمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما اونفرت دابة مسلم من سواد الكفار اونفر المسلمون منهم فالجؤهم الى خندق اونار اونحوه

فالقوا انفسهم اوجعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف كذا فى الفتح وقوله فالقوا انفسهم فى الخندق اى من غير كرو لا طعن ولا دفع من العدو كما فى الجوهرة (**قوله** ولم يرتث على البناء للمفعول) كذا فى المعراج عن الصحاح ثم قال وفى الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اى خلق اه (**قوله** او وجد جريحا ميتا فى معركتهم) او قال كالهداية ﴿١٦٩﴾ وغيرها او وجد فى المعركة وبه اثر لكان اولى الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل (**قوله** كالفرو والحشو) اى عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به (**قوله** ويزاد وينقص) اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره فى البحر عن الاسبيجابى (**قوله** فيغسل من وجد قتيلا فى المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو وجد فى مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا فى البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان او قرية واطلق صاحب المعراج فى القتل فشمل القتل بغير المحدود وبه صرح فى البدائع كما نقله صاحب البحر بعد هذا (**قوله** فيما اى فى موضع تجب فيه القسامة احتراز عن الجامع والشارع) اقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد فى الجامع او الشارع وليس مرادا الا انه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية فى بيت المال وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف فى موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه القسامة لكان اولى واظهر فى المراد ولهذا قال فى البحر الاقتصار (درر ٢٢) على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهداية يرد عليه المقتول فى الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية فى بيت المال فقط اه قلت اذا حملت الواو على او فى قول الهداية والدية اندفع الايراد وافاد الحكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس اه (**قوله** ولم يعلم قاتله) اى جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم قاتله وكان ظالما قتل بمحدد لا يغسل واشعرت بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم فى الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا فى المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

قتل حدا او قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص لشبهة الابوة (ولم يرتث) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح اى حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث فى الشرع ان يرتفق بشىء من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء كما سيأتى بيانه (سواء قتله باغ او حربى او قطاع الطريق ولو بغير آلة جارحة) لان الاصل فيه شهداء احد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح ففيهم من دمغ رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الامر بترك الغسل (او) قتله (غيرهم ظلما) اى بجارحة فان مسلما قتله مسلم غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمى بجارحة ظلما يكون شهيدا (او وجد) عطف على قتل ظلما (جريحا ميتا فى معركتهم) اى معركة الباغى ونحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد) ان نقص (وينقص) ان زاد (ليتم) الكفن (ولا يغسل) للنهى عنه كما مر (ويصلى عليه) اكراما له وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه فى معنى شهداء احد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعى يخالفنا فى الصلاة (فيغسل من وجد قتيلا فى مصر فيما) اى فى موضع (يجب) اذا وجد (فيه اى القتيل (القسامة) احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال فى الهداية ومن وجد قتيلا فى المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فيخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر فى الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففى صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففى رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففى الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

الطريق نص عليه فى البدائع وقال فى البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (**قوله** كانه لم يتأمل فى عبارة الهداية الخ) اقول ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية مايلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اى فى كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه (**قوله** بان اكل اوشرب او نام اوتداوى اطلقه فشمل القليل والكثير كما فى البحر (**قوله** ويقدر على الاداء) قال الكمال كذا قيده الزيلعى والله اعلم بحكمته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لايجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه فى باب صلاة ﴿١٧٠﴾ المريض انه لايسقط وان اراد غيبة العقل فالمغمى عليه يقضى مالم يزد على صلاة يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقال صاحب البحر قديقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لايسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء اه (**قوله** اونقل من المعركة) تعقبه فى غاية البيان بانا لانسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة اه وصرح فى البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث آلالام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة فى آثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلهذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال فى البحر فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه (**قوله** او اوصى بامور الدنيا اوالآخرة وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد) اقول الضمير فى هو يصح ان يرجع الى قوله اوالآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما فى الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف فى الوصية بامور الآخرة ويفيد انه لايكون مرتثا عند محمد ولو اوصى بامور الدنيا ونقل فى البرهان عن كل من ابى يوسف ومحمد قولين (وجد) فقال ويطرد ابو يوسف الارتثاث فى الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه محمد فى وصية الآخرة فلم يجعله مرتثا او مطلقا اى اوخالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا فى الوصيتين لانها عمل الاموات اه ونقل فى البحر عن المحيط ان الاظهر انه لاخلاف فجواب ابى يوسف انه يكون مرتثا فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه (**قوله** لانه بذلك يصير خلقا فى حكم الشهادة) يعنى حكمها الدنيوى وهو عدم الغسل اما عندالله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عندالله تعالى كما فى الفتح (**قوله** ولووجد ماذكر فى الحرب لايكون مرتثا) اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما فى شرح المنظومة عن النهاية

فوجوب الدية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة ففى المتن اخذ بهذه الرواية اقول كانه لم يتأمل فى عبارة الهداية ولم ينظر فى شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولاقصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة فى شرح قوله ظلما اى وعلم قاتله وفى الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلايكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية اولا من وجد قتيلا فى المصر فمعناه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا فى المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والعجب انه يعتبر فى الاول قيدا لانفهامه من الدليل ولايعتبر فى الثانى قيدا يفهم من الدليل ايضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة فى المآل واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ماذكر فى الهداية قبل الا وبين ماذكر بعده فتدبر والله الهادى الى سواء السبيل وهو حسبى ونعم الوكيل (او قتل بحد او قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (وجرح وارتث بان اكل اوشرب اونام او تداوى اوآواه خيمة او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (اونقل من المعركة الالخوف وطء الخيل) فحينئذ لايكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعى (اواوصى) بامور الدنيا اوالآخرة وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما فى الوصية بامور الدنيا وفى الوصية بامور الآخرة لايكون مرتثا بالاجماع (اوباع اواشترى اوتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه يصير بذلك خلقا فى حكم الشهادة وينال شيأ من مرافق الحياة فلايكون فى معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) اى كون ماذكر فى بيان الارتثاث موجبا للغسل (اذا وجد ماذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) اى ولو وجد ماذكر فى الحرب لايكون مرتثا بشىء من ذلك كذا قال الزيلعى (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

والمراد وهو يعقل اهقلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اه ﴿كتاب الزكاة﴾ (قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكوة) اقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضيخان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله ومما رزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة (قوله هي تمليك الخ) اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة ﴿١٧١﴾ اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة كذا في المنشور اه ومناسبة الشرعي للغوي ان فعل المكلفين سبب للغوي اذ به يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح ﴿تنبيه﴾ عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة اي بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اه (قوله وايضا قال الزيلعي الخ) وليس بشيء ما اجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شيء مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي (قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل او مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلابد في ذلك من ان يقبضها لهما الاب او الوصي او من كان في عياله من الاقارب او الاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بان كان لا يرمي به ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه مجزئ كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكي كما في الفتح (قوله وشرط وجوبها العقل) احترز به عن المجنون ولا يخلو اما ان يكون جنونه اصليا او عارضيا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا افاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف

وجدا الخ

﴿كتاب الزكاة﴾

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون (هي تمليك بعض مال جزما عينه) اي ذلك البعض (الشارع) قال في الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخصص له بالزكاة بخلاف ما اخترته هنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة وايضا قال الزيلعي يرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدله منه لا عصل عنه لان الزكاة يجب فيها تمليك المال فقلت جزما لئلا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التمليك كالاباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التمليك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التمليك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو كفل يتيما فانفق عليه ناويا الزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزئه لوجود التمليك (لفقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمي ولا مولاه) احتراز عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلابد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التمليك لان الرقيق لايملك فيملك (وسببه) اى سبب وجوبها (الملك التام) بان لايكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده في الكنز شرطا لوجوبها (نصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لايمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولافرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او الكفالة ذكره الزيلعى وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكأنه سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتى (نام ولو تقديرا) النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ من الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلاتجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لاتجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولافي دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كثياب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

في رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصلى من وقت الافاقة منه في رواية عن ابى حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أى سنة والافلا اه وقال في الجوهرة المجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابى حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اولها لانعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابى يوسف تعتبر الافاقة في اكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اه وذكر الكمال ماتجب مراجعته في هذا المحل (**قوله** كما في المكاتب فانه ملك المولى حقيقة) لايخفى مافيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لاتجب عليه زكاته فلو قال كما في الجوهرة والمكاتب لازكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذى في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لايجب على المولى فيه شئ فكذلك لايجب على المكاتب (**قوله** وان عده اى ﴿ ١٧٢ ﴾ الملك التام في الكنز شرطا) كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كما في المحيط وغيره من ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير فيخرج العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول اه (**قوله** حتى لايمنع دين النذور والكفارة) اقول وكذا لايمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية كما في البحر) **قوله** ولافرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او الكفالة) اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تأمل (**قوله** عن الحاجة الاصلية) هى مايدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كما في شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آلات) صرح بان من معه دارهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لاتجب الزكاة اذا حال الحول وهى عنده ويخالفه مافي معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما امسكه للنماء او للنفقة اه وكذا في البدائع في بحث النماء التقديرى اه (**قوله** وكتب العلم لاهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وتساوى نصبا لازكاة عليه الا اذا كان اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لايخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم مايساوى نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبر في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذى يقتضيه النظر ان

نسخة من النحو او نسختين على الخلاف لايعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الان لايوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية اه والمصحف الواحد لايعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الخجندي انه ان بلغ قيمته نصابا لايجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اه وذكرت هذا هنا وان سيذكر المصنف بعضه لانه محله (قوله وآلات المحترفين) المراد بها مالايستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد اوما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه الحول ويساوي نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ماتبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كا قدور وغيرها من آلة الصباغين كما في الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للاجارة لازكاة فيها كما في غاية البيان (قوله والضمار مال تعذر الوصول اليه الى آخره) اقول وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر (قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة) اقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرا كما في البحر عن الخانية (قوله ومدفون في مفازة) احترز به ﴿ ١٧٣ ﴾ عما لو دفنه في حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه في غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا اه واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر (قوله ومال اخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجحود (قوله فاذا وصل اليه) راجع للمال الضمار في اصل المسئلة (قوله ودين مجحود) نقل في البحر من الخانية انه انما يكون المجحود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف (قوله بخلاف مال على مقر الخ) كذا اطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة الماضي وهو غير جار على اطلاقه اي عند الامام بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه ان ابا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ماليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لايجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لايجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال واوجبا اي ابو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا اي من غير اشتراط شيء مما ذكر (قوله او مفلسا) اي محكوما بافلاسه افاد انه من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صارت اصحابه خبثاء واما فلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح اه (قوله او على جاحد عليه بينة) هذا على قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اي الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية (قوله او علمه قاض) المفتى به

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كآبق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال اخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين مجحود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لاتجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء النماء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل (او مفلسا) اي محكوما بافلاسه خلافا لمحمد فان التفليس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (او) على (جاحد عليه بينة او علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب ايضا (في دور لا للسكنى) تفريع ايضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) كثياب لاتلبس واثاث لايستعمل ودواب لاتركب وعبيد لاتستخدم وكتب العلم لغير اهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما انه ان لم

عدم القضاء بعلم القاضي الآن (قوله وشرطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب العنين بيان الشمسي والقمري وسمي حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية (قوله او نية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه او اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا او اشترى بذرا التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كما قويض بمال التجارة فان ما قويض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها او عبد قتل عبد التجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح ﴿ ١٧٤ ﴾ (قوله مقارنة الاداء) المراد ان تكون مقارنة الاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر (قوله او تصدق كله) احترز به عما او دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة (قوله فقيل عمري) اقول كذا في الهداية وقد اخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فافاد انه اي العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثلجي من اصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى ان يؤخر القول بانه عمري كما في الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة واجاب عن قول ابي بكر الرازي المستند الى ان الامر المطلق لا يقتضي الفور بانه وان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من امعن التأمل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا الحكم فتنبه له (قوله وقيل فوري اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر) اقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي فالوجه ما قدمناه من الكمال

يكن من ادنها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا لم يحتج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب ادائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وآتوا الزكوة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمري وسيأتي بيانه (وشرطه) اي وشرط وجوب ادائها (الحولان) اي حولان الحول (ثمنية المال) كالدراهم والدنانير (او السوائم او نية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك (وشرط ادائها) اي كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) اي للاداء بالمعنى المصدري (او) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا الزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته (او تصدق بكله) عطف على نية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا (واما وجوبها فقيل عمري) اي تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

(**قوله** وهو قول الكرخي) فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (**قوله** وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيره عنده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لا لخالص حق الله تعالى وعن ابي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور اه ورأيت بخط شيخي على فتح القدير معزو الفتاوى قاضيخان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكني لم اره بنسختي منه (**قوله** لاتصال النية بالامساك) اقول حاصل هذا ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد ﴿١٧٥﴾ النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوي اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

باب صدقة السوائم

اي زكاتها قالوا حيث اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة (**قوله** وهي المكتفية بالرعي) الخ اراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها اناثا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد نفي كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع او اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في الفتح (**قوله** الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح مصدر) اقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلأ الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر (**قوله** نصاب الابل) اقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابلي بفتح الباء او الى الكسرات مع الياء كذا في البحر (**قوله** وفي كل خمس الخ) اقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في اقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك ان تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم يعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول لعقد هذا عند ابي يوسف واما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلئ والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذ في التتار خانية

باب صدقة السوائم

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعي) بالكسر الكلأ واما بالفتح فمصدر (في اكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو المتولد بين

(قوله اواعراب جمع عربى) اقول هذا الابهائم وللاناسى عرب ففرقوا بينهما فى الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف فى نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهى من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا فى الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الجندى لايجوز فى الزكاة الاالثنى من الغنم فصاعدا وهو ماأتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزئ فى الاضحية كما فى الجوهرة وسيأتى (قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب فى فتح القدير فليراجع (قوله كذا الحكم فى سائر النصب الآتية) يعنى الافيما بعد الاربعين من البقر فانه لايكون عفوا الى «١٧٦» ستين بل يحسب بحسابه كما سيذكره (قوله سميت به لان امها تكون مخاضة الخ) كذا قاله الزيلعى ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا (قوله جذعة) قال فى الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقانى سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف اه وقيل لانها تجذع اسنان اللبن اى تقلعها كذا فى الجوهرة (قوله يعرفه ارباب الابل) انث الضمير فرجع الى الجذعة وفى نسخ كما فى التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذى بأسنانها اى يعرف المعنى الذى بأسنانها ارباب الابل (قوله ففى كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع اى مع الحقتين (قوله وفى خمس وعشرين بنت مخاض) اى مع ثلاث حقاق وفى ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق (قوله ونصاب البقر) جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لاللتأنيث كما فى البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها اى تشقها والبقرة هو الشق كما فى الجوهرة (قوله لان حكمهما واحد) اى فى الزكاة لاالايمان على ماستذكره (قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ماذا (ثبت) حلف لايأكل لحم البقر فأكل الجاموس لايحنث على ماقاله صاحب الهداية معللا له بان اوهام الناس لاتسبق اليه فى ديارنا لقلته اه وقال الكاكى حتى او كثر فى موضع ينبغى ان يحنث كذا فى مبسوط فخر الاسلام اه وفى فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم او حلف لايأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس يحنث واو حلف لايأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لايحنث وهذا اصح وينبغى ان لايحنث فى الحالين للعرف اه وفى الجوهرة حلف لايشترى البقر لايتناول الجواميس وان حلف لايشترى بقرا يتناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود اه (قوله وفيها تبيع او تبيعة) نص على انه بالخيار فى احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لايجوز الذكر الا ان يساوى قيمته قيمة الانثى فالواجبة (قوله او هذه رواية الاصل) اى فهى ظاهر

العربى والعجمى ذو السنامين منسوب الى بخت نصر (اواعراب) جمع عربى (شاة) عليه اتفقت الآثار واشهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (ومابين النصابين عفو) كذا الحكم فى سائر النصب الآتية (وفيها) اى فى خمس وعشرين (بنت مخاض) هى التى طعنت فى الثانية سميت به لان امها تكون مخضا اى حاملا باخرى عادة (وفى ست وثلاثين بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفى ست واربعين حقة) وهى التى طعنت فى الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفى احدى وستين جذعة) هى التى طعنت فى الخامسة سميت به لمعنى فى اسنانها يعرفه ارباب الابل (وفى ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (ففى كل خمس شاة بالحقتين وفى مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستأنف) الفريضة (ففى كل خمس شاة بثلاث حقاق وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (ابدا كما فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى تجب فى كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبيع) وهو ماتم عليه الحول (او تبيعة) هى انثاه (وفى اربعين مسن) وهو ماتم عليه الحولان (او مسنة) هى انثاه ومابين النصابين عفو (وفى الزائد) على الاربعين لايكون عفوا بل (يحسب الى ستين) ففى الواحدة

الرواية وهى احدى روايات ثلاث ثانيها ما رواه الحسن ان ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها وثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهى رواية اسد بن عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره فى جوامع الفقه وقال فى المحيط والبدائع وهو اوفق الروايات عنه كذا فى البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم فى تصحيحه للقدورى عن الاسبيجابى (**قوله** ونصاب الغنم الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا فى العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما فى فتح القدير (**قوله** ضأنا او معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما فى معراج الدراية وقال المقدسى فى شرحه قال ابن الانبارى الضأن مؤنثة والجمع اضؤن كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اه والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد ﴿١٧٧﴾ واعبد وعبيد والف المعزى الالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون فى النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف اه (**قوله** لا الجذع) اطلقه فشمل جذع الضأن فانه لا يجزئ فى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة كما قدمناه وروى عن ابى حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع (**قوله** وهو ما اتى عليها اكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الازهرى الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر كما فى العناية (**قوله** ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل كما فى العناية والمعراج (**قوله** قال ابو جعفر الطحاوى الخ) كذا فى المعراج ثم قال وفى شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوى قال اصحابنا لا يجب فى اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه اى عند الامام (**قوله** لا ذكور الخيل منفردة كاناثها فى رواية) الجار والمجرور (درر ٢٣ ل) متعلق بالمنفرد من الذكور والمنفرد من الاناث (**قوله** ويجب فيها فى اخرى) الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيه ايهام انه لا اختلاف رواية الا فى الاناث وقد ورد اختلاف الرواية فى كل من المنفرد من الذكور والاناث قال فى فتح القدير فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم الوجوب وفى الاناث الوجوب اه قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا لمارجحه شمس الائمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكاة فى الخيل مطلقا منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان وهو اى عدم الوجوب اصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضيخان وهو قول عامة العلماء الا فى الكتب الستة وتمامه فيه وهو قال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه (**قوله** لا شئ فى حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس فى الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا فى البحر (**قوله** وعلوفة بفتح العين الخ) اقول والواحد والجمع سواء

ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما فى ثلاثين) اى فى الستين تبيعان (ثم فى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة) ففى سبعين تبيع ومسنة وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة اتبعة ثم فى مائة تبيعان ومسنة وفى مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفى مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات هكذا الى غير النهاية (ونصاب الغنم ضأنا او معزا اربعون وفيها شاة وفى مائة واحدى وعشرين شاتان وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب ابى بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفى اربعمائة اربع ثم فى كل مائة شاة ويؤخذ فيها الثنى) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما اتى عليه اكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى فى خزانة الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوى نصابها خمسة فاذا كان اقل من خمسة لا تجب وقال ابو احمد العياضى نصابها ثلاثة فاذا كان اقل منها لا تجب (وفى كل فرس من العراب اختلط به الذكور دينار او ربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع فى شرحه هذا التخيير مختص بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس اربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون من كل مائتى درهم خمسة دراهم فاما الافراس التى تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تناسل (كاناثها فى رواية) لانها بانفرادها ايضا لا تتناسل وتجب فيها فى رواية اخرى لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور (لا شئ فى حوامل) هى التى اعدت لحمل الاثقال (وعوامل) هى التى اعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر (قوله ولا بغل ولا حمار الخ) هذا بالاتفاق كما في البرهان (قوله ولا حمل) هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والانثى عجلة كذا في البرهان (قوله قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضيخان اه (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بأن ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعتق ﴿ ١٧٨ ﴾ كما في غاية البيان وقال صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال (قوله وكفارة غير الاعتاق) اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم (قوله والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي ان يكون الخراج كذلك فيجوز فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير (قوله لا يؤخذ الا الوسط) هو اعلى الادون او ادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة من كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر (قوله بلا جبر) شامل لصدقة السوائم واخذ زكاتها الامام كرها على صاحبها ويخالف ما سيذكره في باب العاشر من انه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له (قوله اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت ان الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * اي على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالاخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا اخذها الامام

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (و) لا (حمل وفصيل وعجل الا تبعا) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلاثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول او لا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) اي اذا امتنع من اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

يأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (من تركته) اى او مات من عليه الزكاة ولا تؤخذ من تركته (الا ان يوصى) فحينئذ تعتبر من الثلث وعنده تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمى بها صاحبها وذلك انما يكون فى الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل او الاعلى ورد الفضل او دفع القيمة) قال فى الهداية اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقال فى النهاية ظاهر ماذكر فى الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذى يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه اراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ماهو ارفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافى واذا فات دفع مكان اخذ (المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعنى ان من كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم فى اول الحول وقد حصل فى وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكاة الكل (والزكاة فى النصاب لا العفو) عند ابى حنيفة وابى يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو فى اربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) اى النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعنى ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى يليه وهو مابين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب فى اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقى خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذى جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ستة وثلاثين اى كان الواجب فى ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقى خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى ان ينتهى) كما او هلك

كرهها او وضعها موضعها او لم يضعها وفى شرح المنظومة انه يجزيه واما اذا اخذ منه السلطان امو الا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه نأخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها واخذها من غير علم المزكى وان آخرها ويضمن ما يأخذه ان هلك ويسترد منه لو بقى واشار فى القنية الى ان ذلك ﴿ ١٧٩ ﴾ قضاء وديانة اما ولم يكن فى قبيلة الغنى او قرابته من هو احوج من الآخذ فيرجى له حل الاخذ بغير علم ديانة كما فى شرح المنظومة (قوله لم يوجد سن الخ) هذا القيد اتفاقى كما فى التبيين وقدم المصنف ان الواجب احد الشيئين العين الواجبة او قيمتها فالخيار ثابت مع وجود السن (قوله سمى بها صاحبها) من باب اطلاق البعض على الكل (قوله او الاعلى ورد الفضل) الانسب ان يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير مذكور وهو الساعى (قوله قال فى الهداية الخ) حاصله اختيار ان الخيار للمالك دون الساعى خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده فى النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا فى صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعى على شراء الزائد فممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعى لانه عامل غيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر وفى ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما فى البحر (قوله المصدق وهو الذى يأخذ الصدقات) قال فى الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعى واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابى هو بفتح الدال اه (قوله وكأنه) الضمير راجع لصاحب الهداية (قوله المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب) اقول سواء كان بميراث او هبة او شراء او وصية كما فى الفتح (قوله يضم اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة فى المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر ان الضم فى النقدين وعروض التجارة القيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند ابى حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمن ارض عشورة وثمن عبد ادى صدقة فطره كما فى الفتح (قوله وقد حصل فى وسطه مائة درهم) ليس قيدا احترازيا عن غير الوسط فانه

اذاكان له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة فى اثناء الحول ولو فى آخره ففيها بنت لبون (قوله أخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا كما فى التبيين (قوله يعاد غير الخراج ان لم يصرف فى حقه) يعنى ديانة بأن يفتى بالاعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر فى الكافى وذكر الزيلعى مايفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بأن يعيدوها ﴿ ١٨٠ ﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم

من اربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلى العفو وخمسة الى نصاب يلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف فى حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة فى الاموال الظاهرة وهى عشر الخارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر) فان اخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان أخذوا الزكوات المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الآتى ذكرها فلا اعادة عليهم والا فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكاله حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا فى الكافى (عجل ذو نصاب لسنين او لنصب جاز) قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال النامى والحولان شرط الوجوب الاداء وقد تقرر فى الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتى درهم مثلا فأدى لسنين جاز حتى اذا ملك فى كل منها نصابا اجزأه ما ادى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ماتم الحول اجزأه ماأدى (لا يضمن مفرط غير متلف) اى ان قصر من عليه الزكاة فى الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعى لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب سار فى حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

﴿ باب زكاة المال ﴾

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور فى قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) اى يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراط والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم قد كانت على عهد عمر رضى الله عنه

(مختلفة)

باعادة الخراج (قوله غصب سلطان مالا الخ) كذا اطلقه فى الكافى ويجب ان يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه فى فتح القدير وظاهر الكافى انه لا خلاف فيه وفى الفتح مايفيد الخلاف انقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد أداء ماعليه لاربابه نصابا وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح فى شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء ﴿ فرع ﴾ او ذكى المال الحلال بالحرام اختلف فى اجزائه كذا فى شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفرط الخ) كذا فى الكافى ثم قال فان طالبه الساعى فلم يدفع اليه ضمن عند أبى حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعى متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعى تفويت يد أو ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو اى القول بعدم الضمان أشبه بالفقه اه وقلت اليه مال صاحب الهداية لما انه أخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكنه فى العناية بعدما حكى القولين قال عقب الثانى قيل وهو الصحيح لعدم التفويت ﴿ باب زكاة المال ﴾ (قوله المراد بالمال الخ) يعنى فى هذا الباب لان المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم او دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا فى العناية وقال الكمال ماتقدم أى من صدقة السائمة زكاة المال ايضا الا أن فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعى (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه فى تصنيف للسجاوندى صاحب السراجية

فى الفرائض (**قوله** ولو حليا) اى سواء كان حلية نساء او سيف او منطقة او لجاما او سرجا او الكواكب فى المصاحف والاوانى وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة يجب فيها الزكاة كما فى البحر (**قوله** وهو بسكون الراء) اقول وتحرك كما فى القاموس (**قوله** كذا فى الصحاح) اقول لكنه قول ابى عبيد وظاهر اطلاق اللغة خلافه لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال ابو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه (**قوله** واما العرض بفتحها فمتاع الدنيا) اقول فيكون اعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه واما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة اه وفى المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول اه يعنى مع ضم ﴿ ١٨١ ﴾ العين (**قوله** اقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد بعيد عن كلام الزيلعى لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول ابى عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابى عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسى (**قوله** واما ثانيا الخ) متجه فى رد اعتراض الزيلعى بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكنز وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية كما قدمناه لا عموم الاشياء (**قوله** مقوما بالانفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال فى الجوهرة فى باب زكاة الابل ثم الواجب عندهما العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة بهنا فى كلام الجوهرة الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة فى السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف فى زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء فى زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كما فى البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما فى منع رد الوديعة وعنده الواجب احدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (**قوله** اى ان كان التقويم الخ) افاد انه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعى والعبرة بالبلد الذى به المال ولو كان فى مفازة يعتبر القيمة فى اقرب الامصار الى ذلك الموضع كما فى الفتح وقال فى البحر انه اولى مما فى التبيين من انه اذا كان فى المفازة يقوم فى المصر الذى يصير اليه اه

مختلفة فيها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة فى الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمى الدرهم وزن سبعة (وفى مضروب كل) خبر مبتدأ هو قوله الآتى ربع عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) اى سواء كان مباح الاستعمال اولا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين فى ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكاته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام اديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا فى الصحاح واما العرض بفتحها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من احدهما) اى الذهب والفضة قال الزيلعى قوله فى عروض التجارة ليس يجرى على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها او اشترى بذر التجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان اه اقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد اما اولا فلما عرفت ان الارض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار واما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة فى البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا اسقط وجوب الزكاة فى العبد المشترى للتجارة كما مر فلان يسقط التصرف الاقوى من النية اولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) اى ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع قوم بها (ثم فى

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة فى الكسور لاتجب عندنا الااذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم اربعون درهما زاد فى الزكاة درهم وفى ثمانين درهمان ولاشئ فى الاقل (ماغلب خالصه خالص) اى فى حكم الخالص ذهبا اوفضة (وماغلب غشه يقوم) لانه فى حكم العروض (واختلف فى المساوى) يعنى اذا كان الغش والفضة سواء ذكر ابوالنصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لاتجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر) لان الحول لاينعقد الا على النصاب ولاتجب الزكاة الا فى النصاب فلابد منه فى البداية والنهاية ولاعبرة لمابينهما اذقلما يبقى المال حولا على حاله لكن لابد من بقاء شئ من النصاب ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذلايمكن اعتباره بلامال تضم قيمة العروض الى الثمنين يعنى) يعنى اذا ملك مائة درهم اوعشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم اوعشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذ الاثمان للتجارة وضعا والعروض جعلا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة لااجزاء) وعندهما اجزاء حتى اوملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لاعندهما واوملك مائة درهم وعشرة دنانير اومائة وخمسين درهما وخمسة دنانير اوخمسة عشر دينارا اوخمسين درهما يضم اجماعا ولايظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ماانتقص قيمته بماازداد فتجب الزكاة بلاخلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

باب العاشر

(هو من نصب) اى نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التى مع التجار

(قوله فان الزكاة فى الكسور لاتجب عندنا الااذا بلغ خمس النصاب) اقول المراد بلوغه من احدهما لماقاله فى البحر عن المحيط لايضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما اواربعة مثاقيل عندابى حنيفة لانه لاتجب الزكاة فى الكسور وعنده وعندهما يضم لانها تجب فى الكسور اه (قوله وماغلب غشه يقوم لانه فى حكم العروض) اقول لم يبين بما اذا يقوم وقال فى البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت رائجة اونوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التى تجب فيها الزكاة وهى التى غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والافلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولامنوية للتجارة فلا زكاة فيها الاان يكون مافيها من الفضة يبلغ مائتى درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان مافيها لايتخلص فلاشئ عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذافى كثير من الكتب وفى غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة ﴿ ١٨٢ ﴾ من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون فى الدراهم فضة بقدر النصاب اه ﴿فرع﴾ الفلوس ان كانت اثمانا رائجة اوسلعا للتجارة تجب الزكاة فى قيمتها والافلا (قوله ذكر ابونصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره فى الخانية والخلاصة (قوله وقيل لاتجب قال مولانا البرهان الطرابلسى وهو الاظهر كذاقاله المقدسى فى شرحه اه قلت وعلله البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) علله فى البرهان بالنظر الى وجهى الوجوب وعدمه (قوله نقصان النصاب الخ) من صوره ما اذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف فى الاول كما فى التبيين وغيره ونص القدورى فى شرحه ان حكم الحول لاينقطع فى مسئلة العصير وسوى بينهما وفى نوادر ابن سماعة كماذكره القدورى كذافى غاية البيان (قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها (كا) نصاب الذهب قيمة ﴿ باب العاشر ﴾ اخر هذا الباب عماقبله لتمحض ماقبله فى العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالمأخوذ من الذمى والحربى ولماكان فيه عبادة وهو مايؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشراموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسى والمراد به هنا مابدور اسم العشر فى متعلق اخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربى لا المسلم والذمى كما فى الفتح (قوله هو من نصبه الخ) عرف بماذكر لان الاصل فى نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على اداء الزكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لايحتاج الى تنصيصه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله ليأمنوا من اللصوص) اشار به الى قيد لابد من زيادته ذكره فى المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال فى البحر فيستفاد منه انه لابد ان يكون قادرا على

الحماية اه ويشترط ايضا ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كما في العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم ما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة (**قوله** صدق باليمين) هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن انتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقربه لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطأ الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا (**قوله** اوقال على دين) اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا ﴿١٨٣﴾ يصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اه وقال في البحر اطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل (**قوله** او اديت الى عاشر) اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا لا يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية (**قوله** الا في السوائم اطلقه) فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر او غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تنقلب نفلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تنقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام اعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع ابي اليسر (**قوله** لان ما يؤخذ من الذمي جزية) اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لا انه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (**قوله** كذا قال الزيلعي) نقل مثل ما استثناه في المعراج عن جامع الكردري (**قوله** اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت او لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه (**قوله** الا في ام ولده قال الزيلعي) يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال اديت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالبينة العادلة

كما سيأتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (او) قال (على دين او اديته الى عاشر آخر ان كان) اي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) اي يصدق باليمين قوله (اديت الى فقير الا في السوائم لان حق الاخذ منها للسلطان كمن عليه الجزية او الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن اوصى بثلث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال انا اديت زكاتها بعدما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب (الا في قوله اديت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربي) اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك (الا في ام ولده) اي جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح فكذا

خمس وباقيه له اذلايخمس الاماوجده ذومنعة (قوله فالصواب ان يقطع وجد عماقبله ويقرأ على البناء للمفعول) قد علمت انه كذلك على وجهناه ثم اقول السرق فى تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية فى المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال فى المعراج انما ذكر هذه المسئلة اى فى الهداية بعد ذكر حكم النقدين فى المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لاينحصر فى الركاز من النقدين اوغيرهما بخلاف الزكاة حيث لاتجب فى المتاع الاللتجارة لان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفى ذلك كل المال سواء بعدان يثبت الانتقال من ايدى الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة اوحكما كذاقيل اه) قوله ويترك لفظ منها) اقول نعم ينبغى حذف لفظ منها ليشمل مااذا وجد متاع اهل الحرب فى دارنا ركازا ولكن قد ابدله المصنف بقوله فى ارضنا حتى لايرجع الضمير للمستأمن ويلزمه منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غيرانه يشترط فى الواجدله فى دار الحرب المنعة ﴿ باب العشر ﴾ (قوله فى عسل ارض عشرية) كذا ﴿ ١٨٦ ﴾ فى الهداية قال فى العناية قيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلاشئ فيه لاعشر ولاخراج كمايبين اه (قوله فلاشئ فيه) اى فى العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستنزال كما فى المعراج اه ونقل فى البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذى فى ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ فى ارضه فهو لمن اخذه اه (قوله او عسل جبل وثمره) كذا نص فى الهداية وقال الاتقانى هى رواية اسد بن عمرو عن ابى يوسف والحسن انه لاشئ فيهما اه الا ان الاتقانى قال عند ماتقدم من قول الهداية وفى العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر مانصه واذا كان فى المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شئ فيه وهو بمنزلة الثمار تكون فى الجبال اه فهو احتراز عما فى غير العشرية فليتأمل (قوله وهو خمسة اوسق) اى النصاب المعتبر هنا مايبلغ خمسة اوسق عند الصاحبين والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما فى المعراج (قوله ستون (والقصب) صاعا) تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به فى رواية ابن ماجه كما فى فتح القدير (قوله وقالا لايجب الافيماله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة فى الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف مايحتاج اليها كالعنب فى بلادهم والبطيخ الصيفى فى بلادنا اى بلاد المصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا فى الفتح (قوله الافى نحو الحطب الخ) اقول وكذا لايجب فى نحو سعف وتبن لانه يشترط ان يكون الخارج مما يقصد انباته حتى لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستغلال يقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما فى العناية وبيع مايقطعه ليس بقيد ولذا اطلقه قاضيخان عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار ومايخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب فى العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما فى البحر وقال قاضيخان ولايجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهليلج ولا فى الكندر اه وفى الجوهرة خلافه حيث قال يجب

لاتساعد على ذلك لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل وضميره راجع الى المستأمن بدليل السياق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد المستأمن ركازمتاعهم فى ارض من دار الحرب غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح فى نفسه اما الاول فظاهر واما الثانى فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون فى معنى الغنيمة وهو فيما كان فى يد اهل الحرب ووقع فى ايدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب والمذكور فى الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمتلصص والارض من دار الحرب لم تقع فى ايدى المسلمين فالصواب ان يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ماترى

﴿ باب العشر ﴾

(يجب العشر فى عسل ارض عشرية) وسيأتى بيانها فى كتاب الجهاد (او) عسل (جبل) وان قل العسل (وثمره) وفى التمرتاشى مايوجد فى الجبال والبرارى والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابى يوسف لاعشر فيه لانه باق على الاباحة (و) فى (مسقى مطر او سيح) اى ماء اودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنتا عشرة اوقية والاوقية اربعون درهما (و) لاشرط (بقاء) يعنى سنة حتى يجب فى الخضروات وقالا لايجب الافيماله ثمرة باقية تبلغ خمسة اوسق (الا فى نحو الحطب) كالحشيش

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والحلف والحلبة اه (**قوله والقصب**) هو كل نبات ساقه يكون انابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب مابين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة نواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواء كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا في الخانية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل مايذر على الميت اى ينثر ويلقى كذا في المعراج واجوده الياقوتى اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا قاله الاتقانى والثالث قصب السكر قال في الجوهرة قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج شيخ الاسلام قصب العسل يجب عشر في عسله دون خشبه اه (**قوله غرب**) الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظر الافقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (**قوله ويجب الخراج في العشرية** ﴿١٨٧﴾ **مسلم شراها ذمى**) اطلق الذمى والمراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي اى يجب الخراج ان اشترى ذمى غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في ارض عشرية لتغلبي اه وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لايجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري (**قوله او العيب بقضاء**) انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمى فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمى ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين (**قوله متعلق بقوله ردت**) اقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشروط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان يقال متعلق بقوله او العيب (**قوله وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج**) اى سواء سقاه بماء الخراج او العشر والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل اكرارا لاشئ فيها سواء كان مسلما اوذميا (**قوله كذا المسلم او سقاها**) اى المسلم بمائه اى الخراج او سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمى سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمى بالخراج كما في المعراج واستشكل العتابى وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاه بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه واجاب صاحب البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهى كما اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه (**قوله وسيأتى بيان المياه**) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء او البئر او العين في ارض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العجم وبئر وعين في خراجية

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل اى ويجب نصف العشر (في مسقى غرب او دالية بلا رفع المؤن) اى يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع اجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تغلبي ولو طفلا او انثى او اسلم او اشتراها منه مسلم او ذمى) فان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعفه من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراها ذمى وقبض) لم يذكر في الوقاية والكنز القبض وشرط في الهداية لان الخراج لايجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذمى مسلم عشرية ثم اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت عليه بفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر) وسيأتى بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

خراجي كذا سيحون وجيحون ودجلة الفرات عند ابي يوسف وعشري عند محمد اه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزد جرد ومروروز كما في العناية وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولاشيء في عين قير) القير والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار ابي بكر الرازي قال الشيخ اكمل الدين بعد نقله وكان المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول ابي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريما يصلح لزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج او خراجيا) انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشيء عليه (قوله ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ووجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجداد لاوقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمد اه ففيه نوع مخالفة ﴿باب المصارف﴾ (قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية اه لكنه قال في المعراج انه لايطيب الا الاخذ لانه لايلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها اليه الا ان الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر) قوله والمسكين) عطفه على الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروي عن ابي يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان شاء الله تعالى (قوله هو من لاشيء له هو الاصح) وهو المذهب وعن ابي حنيفة تفسيرهما على عكسه كما في الكافي (قوله والعامل) عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا لاهاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لابأس به ولو رزق منها لاينبغي له ان يأخذ كذا في المحيط (لا يمكنه) وكذا مولى الهاشمي وقيل لايحرم على مواليهم اذ لاحظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذ في المعراج (قوله فيعطى بقدر عمله) اي ذهابا وايابا ولو كان المال باقيا حتى لو حمل ارباب الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جمعه من المال لايستحق شيأ من بيت المال واجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره (قوله وهو مايكفيه واعوانه) اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوده في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان (قوله غير مقتدر بالثمن) اشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي وغيره (قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لايجوز المكاتب هاشمي لانه تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سيأتي انها لاتدفع لمولى بني هاشم وفي الاختيار قالوا لايجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى وذكر ابو الليث لاتدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه (قوله والغارم) اقول والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظهيرة (قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افاد انه اذا ملك نصابا غير فاضل جازله الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كما في العناية (قوله اوكان له مال على الناس

(ولاشيء في عين قير ونفط مطلقا) اي سوا كانت العين في ارض عشرية او خراجية (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج او) كان حريمها (خراجيا ووقته) اي وقت اخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف كذا قال الزيلعي

﴿ باب المصارف ﴾

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لاشيء له (والعامل) اي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو مايكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لايزاد على النصف قاله الزيلعي (والمكاتب الفكه (والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه اوكان له مال على الناس

لايمكنه اخذه) يعني لايقدر على اخذه الآن كما اذا كان نصابا مؤجلا اوغير مؤجل والمديون معسرا او مؤسر جاحد ولا بينة عادلة وحلفه القاضي اما لوكان موسرا مقرا او جاحدا وثمه بينة عادلة اولم تكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكاة كما في قاضيخان (قوله وفي سبيل الله) اقول كان ينبغي ان يعدل عن اللام في كما ورد به النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغير انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات (قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم اه قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الاستفادة الاحكام وهل يبلغ طالب على رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير ﴿ ١٨٩ ﴾ بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ثم اعلم الخلاف بين الصاحبين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح (قوله تمليكا) أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة (قوله لا الى بناء مسجد الخ) الحيلة في جوازه مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط (قوله وفرعه) اقول واو من زنا وكذا لا يدفع الى والده الذي نفاه كما في الفتح (قوله وزوجية) اقول وكما لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره و كفارته و عشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح (قوله ومملوك المزكي) اقول و كذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله اي مدبره ومكاتبه وام ولده) اقول جعله المملوك شاملا المكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا اه ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه (قوله واتفق شراحه الخ) اى معظم شراحه والا فقد ذكر له الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

لايمكنه اخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند ابي يوسف اى الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أى الفقراء منهم وانما افرد بالذكر مع دخوله في الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمي به لملازمته الطريق فيجوز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجته فالحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده (وتصرف الى كلهم او بعضهم تمليكا) اى لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا الى بناء مسجد) اى لا يجوز ان يبنى بالزكاة مسجدا لان التمليك شرط فيها ولم يوجد و كذا بناء القناطير واصلاح الطرقات و كرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه (و كفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجزئ عن زكاة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (وثمن ما يعتق) اى لا يشترى بها رقبة تعتق لانعدام التمليك فيها (ولا) الى (من بينهما ولاد) اى اصله وان علا وفرعه وان سفل (او زوجية) اى لا يعطي زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك المزكي) اى مدبره ومكاتبه وام ولده (وعبد أعتق) المزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد أعتق الشريك المعسر حصته) يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كمكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون عندهما قال في الهداية ولا الى عبد قد أعتق بعضه عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على ان قوله قد اعتق بعضه لا يجوز ان يكون مبنيا للفاعل ويرجع

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى من الاشكال ويحتاج فى دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز ان يدفع اليه كمكاتب الغير اه (**قوله وغنى**) اقول اى يملك نصاب فضة او ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية او يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة او ذهب من اى مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع فى البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتى درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اى مال كان اه فليتنبه له وقد ذكر خلافه فى الاشباه والنظائر فى فن المعاياة فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال فى العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض اه فاوهم ما ذكره فى البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمة مائتى درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب فى التبيين وغيره واستدل له فى الكافى بقول النبى صلى الله عليه وسلم من سأل ﴿ ١٩٠ ﴾ وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين بل يجب ان يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة فى عبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأتى هذا التعليل ولما كان كون اعتق مبنيا للفاعل صحيحا فى نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله اعتق بعضه على الصورة المذكورة فى غاية الخفاء كما لا يخفى ذكرت المسئلة الاولى فى المتن ودليلها فى الشرح غير ما ذكر فى الهداية (وغنى) والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلها مثل المذكورة فى الهداية (ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف الكبير

الذى يغنيه قال ما تا درهم او عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال فى المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتى درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له ما تا درهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم فى عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف فى الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفى السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى الذخائر الاشرفية وفى الجوهرة قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من اى مال كان بلغ نصابا اى بجنسه او لم يبلغ اه ما نقله عن المرغينانى ﴿ تنبيه ﴾ قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما فى مناقب من يملك كتبا تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها اه قلت الا ان فى قوله او هو جاهل لا حاجة له بها نظرا لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما احال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبا علم حكمه به وان كان فى هذا تسامح (**قوله ومملوكه**) اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب (**قوله لان الملك واقع لمولاه**) فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح الزيلعى وغيره فقال يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفى الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس فى عيال مولاه ولا يجد شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابى يوسف اه (**قوله وطفله**) لا فرق فيه بين كونه فى عيال الاب او لم يكن فى الصحيح كما فى التبيين (**قوله بخلاف الكبير**) اقول وسواء كان ذكرا او انثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا فى الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفى الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانهما لا تعد

ية بغنا أبيها او زوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اه (قوله كذا أمرأته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن
ي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في
رهان (قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عدهم مرتبين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي
جعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية
ي لهب كما في الجوهرة وأطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم
زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية
لم مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي
لى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال
طحاوي وبالجواز نأخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك (قوله ومواليهم) أي معتق بني هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع
ى ارقائهم (قوله وان جاز التطوعات والاوقاف لهم) نقل في النهاية عن العتابي أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه
صاحب المعراج واختاره في المحيط ﴿ ١٩١ ﴾ مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره
في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع
فكان هو المذهب واثبت الشارح
الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه
يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير
من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى
في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت
وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي
وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم اي
الواقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة
واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان
صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه
بالوقف اذ لا ايقاف واجب ونظر صاحب
البحر فيه بان الايقاف قد يكون واجبا كما
اذا قال ان قدم أبي فعلي ان أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالا كيف يلزم به وليس من جنسه
واجب وأجاب بانه يجب على الامام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اه وذكر
في البحر عن الظهيرية مايوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غيرها له) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد
بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحربي اتفاقا ولو كان مستأمنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية (قوله دفع
بتحر اي بظن انه مصرف) فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد بغني المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل (قوله واو ظهر
كفره) المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا او مستأمنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة (قوله وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع
بلا تحر واخطأ لا يجزئه) اقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا تجزئه وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا لا يجزئه
الا اذا علم مصليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة الصلاة حال الاشتباه الى جهة التحري فانها
لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان اظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتعمده
الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس
الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه اه (قوله وكره الاغناء) اقول يمكن ان يكون المراد

وان كان نفقته عليه كذا امرأته لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث
ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة
اموال الناس واوساخهم (ومواليهم) اي معتق بني هاشم لما تقرر ان مولى القوم
منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاوقاف لهم) اي لبني هاشم ومواليهم
لانتفاء العلة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ
رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز
غيرها) اي صدقة غير الزكاة (له) اي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع
بتحر) اي بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده او مكاتبه يعيدها) لانه بالدفع الى
عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك
(ولو) ظهر (غناه او كفره او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا) يعيدها لان الوقوف على
هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه
القبلة ولو امر بالاعادة لكان مجتهدا فيه ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر
اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر واخطأ لا يجزئه (وكره الاغناء) اي جاز اعطاء مائتي

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان جاز اه ومحل الكراهة مالم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلا نصاب او لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة فى ذلك كما فى الفتح (قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك الخ) كذا فى الهداية وتعقبه فى النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان واجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء اى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق فى شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقى والسبب الحقيقى مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم اه كذا فى البحر وقال فى العناية اقول الحكم يتعقب العلة فى العقل ويقارنها فى الوجود فبالنظر الى التأخر العقلى جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره (قوله ونقلها) اى من مكان المال الى بلد آخر لان المعتبر فى الزكاة مكان المال وفى صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه فى الصحيح مراعاة لايجاب الحكم فى محل وجود سببه كما فى الفتح وقال فى البرهان الصحيح عن ابى حنيفة وجوب ادائها اى صدقة الفطر حيث هو اى المولى كما اختاره محمد ورجع ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال خلافه قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص ﴿ ١٩٢ ﴾ عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول

> درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه فى حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (لغير قريب واحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة اوزيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء (وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم

من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيخان فى فتاواه مقتصرا عليه اه قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر فى انه اعتبر ههنا مكان المال وفى صدقة الفطر من تجب عليه فى ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة (ولا) على المولى فى ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجب عليه ورأس مماليكه فى حقه كرأسه فى وجوب المؤنة التى هى سبب الصدقة فتجب حيثما كانت رؤسهم واما الزكاة فانها تجب فى المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية فى النهاية فى صدقة الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه فى ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه (قوله لغير قريب واحوج) اقول عدم كراهة النقل غير منحصر فى هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها لمن هو اورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما فى شرح المجمع ﴿تنبيه﴾ قالوا الافضل فى صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مصره كما فى الفتح وغيره اه ولعله اراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال فى الجوهرة اعلم ان الافضل فى الزكاة والفطرة والنذر الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى ارحامه بعد ذكر اخواله ذو رحم ابعد مما ذكر قبله واليه اشار فى الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر فى المعراج عن الشيخ ابى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم اه (قوله وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما تقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما فى الفتح وقال فى العناية انما صار هذا احب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤل مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة اه تاج الشريعة لماروى عن عمر رضى الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرأيت الذى تولى واعطى قليلا واكدى اه (**قوله** ولا يسأل من له قوت يومه) يعنى لا يسأل القوت اماسؤال ماهو محتاج اليه غير القوت فجائز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا القدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب اه وينبغى يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ماحكمه في القياس ان يأثم بذلك لاعانته على الحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغنى اولمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيخان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما اه فما نقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه ﴿ باب الفطرة ﴾ اى صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الاان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذهى بعد الصوم طبعا كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سنذكر منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وماتأدى به الواجب وركنها وهواداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقبى ومكان ﴿١٩٣﴾ الاداء وهومكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم (**قوله** تجب

> ولا يسأل من له قوت يومه
>
> ﴿ باب الفطرة ﴾
>
> اى صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا على حاجته الاصلية وان لم ينم) وقدمر بيانه (وبه) اى بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقدسبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه اولده الكبير وطفله الغنى بل من ماله

على حر مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة والظاهر الثانى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعى والواجب ههنا على معناه الاصطلاحى وهو ماثبت بدليل فيه شبهة (درر ٢٥ ل) كذا في العناية (**قوله** ولو صغيرا) يعنى يجب من ماله وعلى الولى اداؤها منه كما سيذكره (**قوله** له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ماتجب فيه الزكاة بل مايساوى نصابا ولو عرضا لم ينو للتجارة فارغا عن حاجة الاصلية (**قوله** فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلابد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ماعليه الفتوى من العبرة للكفاية من غير تقدير فيعتبر مازاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية (**قوله** وبه تحرم الصدقة) اى وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثانى النصب ماتجب زكاته وهو النصاب النامى وتقدم والثالث مايحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه اى مجاز شرعى (**قوله** وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عندابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام ﴿ تنبيه ﴾ الجد كالاب عندفقده اوفقره على مااختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سنذكره (**قوله** فلا تجب عليه اولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا اوجن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثانى وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه (**قوله** وطفله الغنى بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولى عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصى المجنون ووليه من ماله ﴿ تنبيه ﴾ ذكروا في الاضحية عنه الخلاف واصح مايفتى به انه لا يضحى عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال اى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يمونه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذى ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذى اراده

هو انه لاتجب فطرة الصغير عند محمد و زفر لاشتراطهما العقل والبلوغ و عند ابي حنيفة و ابي يوسف لايشترط (قوله ومملوكه الخادم) اى المعد للخدمة واطلقه فشمل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء الدين ولمولاه نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان او خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى له برقبته لانسان وبخدمته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من ان العبد الموصى برقبته لانسان لاتجب فطرته من سهو القلم (قوله احتراز عن عبيد واماء للتجارة) شامل لما كان لمأذونه اماء لو اشترى المأذون عبدا للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابي حنيفة لاتجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لاكسابه وعدمه كما في الفتح وغيره (قوله وعبده الآبق الابعد عوده) اقول وكذا المغصوب المجحود والمأسور ولاتجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة (قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) اشار به الى ماقال في الهداية ان السبب رأس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطاء الضابط اى المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن المسبب في الجد اذا كانت له نوافل صغار في عياله فانه لايجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وماورد من دفعه فهو غير قوي ولا مخلص الابترجيح رواية ﴿ ١٩٤ ﴾ الحسن ان على الجد صدقة فطرهم اه قلت وقدمنا عن الاختيار اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولايخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان كما في الفتح (قوله وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة) اى مطلقا واوجب ابو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبد او خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد او عبدين كما في البرهان (قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) اقول الصواب حذف المشترك بين اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا اراد البيع بالخيار وانه لايجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بخيار احدهما) اقول وبخيارهما على من يصير له وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لايجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء او غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده او اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين (قوله اودقيقه اوسويقه الخ) قال الكمال والاولى ان يراعى فيهما اى في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لايساوي نصف صاع بر او صاع لايساوي صاع شعير اه واما الخبز فلايجوز منه الابطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير (قوله اوزبيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححه ابو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى اه

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عبيد واماء للتجارة فانها لاتجب عليه لهم (ولو كان (مدبرا اوام ولد اوكافرا لالزوجته) عطف على لنفسه (وعبده الآبق الا بعد عوده) اى اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لايجب الاداء مادام آبقا فاذا عاد يؤدي لما مضى (ولا لمكاتبه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) اى المكاتب (لنفسه) لفقره لان ما في يده لمولاه (ولا لمملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخيار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من يصير له) لان الملك موقوف فانه لورد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على مايبتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (اودقيقه اوسويقه) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق مايتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير (او زبيب

(**قوله فاعل يجب**) اقول ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في يجب اي يجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع
(**قوله مما اي من صاع يسع الفا الخ**) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ماقيل انه لاخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية وتقديرهما ثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفي زمن ابي يوسف ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القليل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح المجمع اه لكن قال في الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي اه قلت وماذكره في الينابيع لايتم الان يثبت عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفي ماورد ان ابي يوسف حرره برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون فليحرر (**قوله ولافرق بين مدة ومدة**) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن القول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن يقول لايجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة اوادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في ﴿١٩٥﴾ بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ماتقدم واتباع الهداية اولى اه قلت ويعضده ان العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشرح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى البزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام اه وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة او سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلي عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه (**قوله اواخر عن وقته ولم تسقط**) واقول هو الصحيح ولو افتقر وعن الحسن انها تسقط بمضي يوم الفطر كما في البرهان (**قوله وندب تعجيلها الخ**) قدمه المصنف في صلاة العيد والذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولماذكره في الكافي هنا ايضا قال وقدم في باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيه ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل مارواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدار قطني وقال ليس في رواته مجروح كما في الفتح
﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لافضلية مايدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانها ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانها ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله عن ابي جعفر خلاف مافي الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة اودقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم افضل كما في غاية

نصف صاع) فاعل تجب (ومن تمر اوشعير صاع مما) اي من صاع (يسع الفا واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من مج) وهو الماش (اوعدس) وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بتجب (فمن مات قبله) اي قبل طلوع فجر الفطر (اوولد بعده اواسلم لاتجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لوقدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه فاشبه التعجيل في الزكاة ولافرق بين مدة ومدة (اواخر) عن وقته ولم تسقط فعليه اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (وندب تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

البيان ونقل فی البحر عن الظهيرية ان الفتوی علی ان القيمة افضل لانه ادفع لحاجة الفقير واختار فی الخانية العين اذا كانوا فی موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم اه قلت فلا خلاف بين النقلين فی الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره ان المراد به الزوم لمقابلته بقوله حتی لو فرق الی فقيرين لم يجز (قوله لكن الاول هو الاول) يعنی علی قول الكرخی والصحيح قول الكرخی لما قال فی البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء او وجود الدفع الی المصرف علی الصحيح اه وقال فی البحر صرح الولوالجی وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة علی مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة واما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل فی التبيين الجواز من غير خلاف فی باب الظهار اه (قوله ويجوز دفع ما يجب علی جماعة الی فقير واحد الخ) اقول هذا علی الصحيح لان الفقير بالنسبة الی كل دافع مصرف كما فی البرهان والله سبحانه وتعالی اعلم بالصواب

﴿كتاب الصوم﴾ (قوله قال عليه الصلاة والسلام بنی الاسلام علی خمس) انما اقتصر المصنف علی بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شیء واحد حتی لاتقبل احداهما بدون الاخری فالخامس الحج ثم انه يحتاج الی معرفة اشياء وهی ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد اعظمها ايجابه شيئين ينشأ احدهما من الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها ﴿ ١٩٦ ﴾ فی الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين والسان والاذن والفرج فانه تضعف حركتها فی محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها ومن فوائد اقتضاؤه الرحمة والعطف علی المساكين لذوق الم الجوع فاذا ذاق الم الجوع فی بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع الی رحمته والرحمة حقيقتها فی حق الانسان نوع الم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا فی فتح القدير (قوله وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن ادخل شيأ الی دماغه وانه لايكون صائما وخرج به (فان) من اكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شیء عمدا بطنا او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية فی وقتها من اهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة فی الاوقات بل اشد لتخلل زمان لايصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافی بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب به بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه وصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه تعجيل بعد وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثانی قال الكمال وينبغی ان يزاد فی الشروط العلم بالوجوب او الكون فی دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربی اذا اسلم فی دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضی وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما لاتشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو اسلم فی دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضی بعد الاسلام علم بالوجوب او لا اه (قوله لم يقل نهارا لانه قد يطلق ايضا علی ما بعد طلوع الشمس الی غروبها) اقول يحتمل ان يكون المراد قد يطلق فی اللغة او لسان الفقهاء وفی فتح القدير ما يفيد انه فی

الی المصلی ليستغنی الفقير عن السؤال ويحضر المصلی فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الی فقير واحد) حتی او فرقه الی فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء لما مر ولا يستغنی بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخی (جاز) دفعها (الی فقيرين) لكن الاول هو الاولی (ويجوز دفع ما يجب علی جماعة الی فقير واحد) ذكره الزيلعی

﴿كتاب الصوم﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلی الله عليه سلم بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الی المغرب) لم يقل نهارا كما قال بعضهم لانه قد يطلق ايضا علی ما بعد طلوع الشمس الی غروبها كما قال صلی الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم فى لسان الفقهاء اه ولكن فى غاية البيان ماهو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهى الليل بطلوع الصبح الصادق اه (**قوله** وهو امافرض وهو نوعا معين كصوم رمضان اداء وقضاء) اقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الآتى وشرط للباقى وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ ليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين فى قضاء رمضان (**قوله** ونحو الكفارات) لايظهر للفظة نحو فائدة غير الافحام (**قوله** واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض ﴿ ١٩٧ ﴾ كالكفارات لما تذكر (قوله ونقل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ماقاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل مكروه تنزيها وتحريما الاول والثانى كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعنى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر كل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما ايام التشريق والعيدين اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذه نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفى الولوالجية وهو المختار اه وفى البزازية وقاضيخان ان وافق يوم النيروز معتاده لابأس به اه وفى المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم اه فيمكن التوفيق بحمل مافى الواقعات والولوالجية على ما اذا لم يتعمده (قوله فان قيل فوجب الخ) ليس من الهداية بل من المحشى عليها (**قوله** ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب) اقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه اى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كما فى الفتح ونص فى البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال فى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور فى الاظهر وقيل انه واجب اه (**قوله** فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى ما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (**قوله** فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) اقول وكذا اللغوى على ماقدمناه عن ديوان الادب (**قوله** فوجب ان توجد النية) اى لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة فى اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلايجوز بنية فى اكثرهما بل لابد من اقترانها بالعقد على ادائهما لانها اركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كما فى الفتح وهذا على

فان الاعمال بالنيات (من اهلها) احترازعن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) اى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى فى الاحرام كما سيأتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر فى الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان يكون المنذور ايضا فرضا لثبوته بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ماليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديدا لوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغى ان يكون فرضا * اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادى الذى يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لاتثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما فى صوم رمضان ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة او الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما فى الحديث على ماتقرر فى كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب ان توجد النية قبلها لتكون موجودة فى اكثر النهار فتوجد فى كله حكما وهذا هو الاصح لا ماقيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) اى النية (وبنية النفل وبخطأ الوصف فى اداء رمضان) لما تقرر فى الاصول ان

الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريمة الصلاة كما قدمناه (قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين فى وقته) رجوع الى ما هو
الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه (قوله الا اذا وقع النية من مريض او مسافر الخ) اقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن
رمضان وفى رواية عما نواه من النفل كما فى البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن ابى حنيفة وقالا
عن رمضان كما فى الفتح اما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلف الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما فى المحيط وشرح المجمع
والبرهان واما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختار فى الهداية موافقا لرواية الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجى
وقاضيخان انه يقطع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند ابى حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اه
وقال الاكمل فى العناية هذا الذى اختار المصنف اى صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء ان فى التحقيق
فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما قالا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه ﴿١٩٨﴾ عن رمضان وذكر وجهه اه وقال
فى البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا
اطلق المريض والمسافر فانه يقع عن
رمضان كذا فى المحيط ولم يحك فيه خلافا
(قوله فنوى فى ذلك اليوم) يعنى فى ليلة
ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك
المنوى لانه مما يشترط له تبييت النية (قوله
متنا وشرط للباقى التبييت) شامل لقضاء
نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغى ان
لا يخص المتن بما ذكره (قوله والمراد
النية من الليل) اقول الشرط عدم
تأخيرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة
اطلوعه ومن فروع لزوم التبييت فى غير
المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
هذا هل يقع نفلا فى فتاوى النسفى نعم ولو
افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان
صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما
اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما فى المظنون
كذا فى فتح القدير والمظنون صوم
الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما فى التبيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) اقول المراد (ويصوم)
ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للمقادير اه واذا افرده بالصوم قيل الفطر افضل
وقيل الصوم افضل كما فى الكافى (قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) اقول لا يتم الاستدلال بهذا الا
بما قال الزيلعى بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصيام صوم اخى داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان
المراد بالحديث الاول غير التطوع اه (قوله وكره فيه الواجب) اى تنزيها كما فى البحر (قوله ويقع عنه فى الاصح) قال الزيلعى
(قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) اقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه فى البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
(قوله او الخميس او الاثنين) اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله فى البرهان (قوله او ثلاثة منه) اى من آخره اخيره كذا فى

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق فى المتعين تعيين والخطأ فى الوصف لما بطل بقى
اصل النية فكان فى حكم المطلق نظيره المتوحد فى الدار فانه اذا نودى بيا رجل او باسم
غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين فى وقته (الا) اذا وقع النية (من
مريض او مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى)
لعدم التعيين فى الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) اى اذا نذر
صوم يوم معين فنوى فى ذلك اليوم واجبا آخر يقطع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا
او مقيما صحيحا او مريضا (وشرط للباقى) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة
(التبييت) من البيتوتة والمراد النية من الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من
التعيين فى الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون
اول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضى الله
عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ
يصومه احدكم الحديث قال الزيلعى وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة
والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذى يشك
فيه الا تطوعا لا اصل له (وكره فيه الواجب) لما رويناه (ويقع عنه فى الاصح)
وقيل يقع تطوعا لانه غير منهى عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او
واجبا وظهر رمضانيته فهما) اى التطوع والواجب (يقعان عنه) اى رمضان
(والا) اى وان لم تظهر (فهما نوى) اى يقع عما نوى من التطوع والواجب (وندب
النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فوافقه يوم
الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من آخره او ثلاثة منه

التبيين واحترزبه عن صيام يومين اويوم وقيل الكراهته كما في البحر من التحفة اه لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر وقوله لاتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاتقدموا الخ التقديم على قصد ان يكون من رمضان لان التقديم بالشئ على الشئ ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذى رحمه الله وبهذا ينتفى كراهة صوم الشك تطوعا (**قوله** كالمفتى والقاضى) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع فى النية اى الترديد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان كما فى الفتح (**قوله** ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعنى يأمر المفتى العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا ﴿ ١٩٩ ﴾ لتهمة ارتكاب النهى (**قوله** كذا ان نوى ان لم اجد غداء الخ) مثله ان لم اجد سحورا كما فى التبيين (**قوله** لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه فى مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لبطلانها بالثنيا كالتصرفات القولية كذا فى البزازية (**قوله** ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه او وردت لصحوها وافاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضى ولا فرق بين كون هذا الرائى من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغى للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا فى الفطر بل حكمه حكم غيره قال الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال فى الجوهرة لو رآه اى هلال رمضان الامام وحده او القاضى فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضى وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا اه وفى كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه ابى الليث ان معنى قول الامام ابى حنيفة لا يفطر اى لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التى تثبت عنده اه والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالرؤية افطر سرا كما فى البحر (**قوله** والصحيح عدم الكفارة) كذا فى الفتح والتبيين والخانية (**قوله** وقبل بلا دعوى) اقول جزم بما ذكره وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به اما الدعوى فينبغى ان لا تشترط كما فى عتق الامة واما على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله ينبغى ان تشترط فى هلال الفطر وهلال رمضان كما فى عتق العبد عنده اه (**قوله** خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروأة كما فى البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزمه العدل ان يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضى ربما يقبل شهادته لكن القاضى يرده كما فى البزازية واطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال فى البزازية اختار الفضلى ان الشاهد اذا فسر وقال انقشع الغيم

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتى والقاضى اخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيا لتهمة ارتكاب النهى (لا صوم ان نوى انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم فى العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى ان لم اجد غداء فانا صائم والا فمفطر وكره ان قال انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن واجب آخر) لتردده بين امرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (او) قال (انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن نفل) وانما كره لانه ناو للفرض من وجه (فان ظهر رمضانيته فعنه) لوجود مطلق النية (والا فنفل فيهما) اى فى الواجب والنفل اما فى الاول فلانه متردد فى الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقى مطلق النية فيقع عن النفل واما فى الثانى فلوجود مطلق النية ايضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع فى النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته (لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعنى اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة الحلوانى انه يجوز كذا فى الخلاصة (رأى هلال رمضان او) هلال (الفطر وحده ورد قوله) اى رد الحاكم لانفراده (صام) فى الاول والآخر اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا واما الثانى فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) فى الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضى شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكمل رائى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضى ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعلة) اى اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

وابصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح فى الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين اه وفى اقتصاره على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال * وقول اولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر * وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعى انه لا اعتماد على قول المنجمين فى هذا ولمتأخر الشافعية الامام تقى الدين السبكى فى هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعى اه وان رأى هلال رمضان فى الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفى الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال اى وبالسماء علة لا بأس بأن يفطر واقاله قاضيخان ومثله فى الجوهرة (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز وقع مثله للزمخشرى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله او محدودا فى قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن ابى حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما فى الهداية (قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا تقبل فى الديانات) اقول واما المستور فقال فى البزازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال فى الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به فى البزازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعى ينبغى ان لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان انه ينبغى ان تشترط الدعوى على قياس قول ابى حنيفة كما فى عتق العبد عنده فيحرر (قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما فى المغنى من قبول شهادة الواحد ﴿ ٢٠٠ ﴾ بالسماء علة او لا والى رد ما ذكر البعض من تقييد رد شهادته بما اذا لم يجئ من الخارج والسماء مصحية ولم يكن بمكان مرتفع فى البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كما فى البزازية والى رد ما روى عن ابى حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما فى البرهان (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) اى ولم ير الهلال وصحح هذا فى الخلاصة والبزازية وعن القاضى ابى على السغدى لا يفطرون صححه فى مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره فى التجنيس وقال الكمال لم يبعد او قال قائل ان قبلهما فى الصحو لا يفطرون اوفى غيم (يعنى) افطر والتحقيق زيادة القوة فى الثبوت فى الثانى والاشتراك فى عدم الثبوت اصلا فى الاول فصار كالواحد (قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن ابى حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم اوفى صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المصنف فى الشهادات انه يعزر الشاهد لو تم العدد والسماء مصحية ولم ير الهلال (قوله خلافا لمحمد) قال فى غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحسن ذلك اى رواه الحسن فى قبوله فى صحو وفى قبوله لغيم اخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلوانى هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى الهداية وشروحها والتبيين وفى الخلاصة هو المذهب وفى النوادر عن ابى حنيفة انه كرمضان وصححه فى التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين فى قذف اه يعنى اذا كان بالسماء علة اه وقال فى البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية فى مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الكل اى للاهلة الثلاثة اه وكان

فاعل قبل (ولو) كان (فنسا اوانثى او محدودا فى قذف تاب) لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل فى الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسماء علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان اورجل وامرأتان (ولفظ اشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود فى قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسماء (شرط فيهما) اى فى الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد (والاضحى كالفطر) فى الاحكام المذكورة اختلف باختلاف المطالع)

ينبغي له اجراء المثل على عموم الكل في الشهور جريه الصدقه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه اى حد الجمع العظيم الى رأى الامام لتفاوت الناس صدقا (**قوله** يعنى قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان (**قوله** معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يروه اهل اخرى يجب ان يصوموا) يعنى اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم يراهل بلده على ان قاضى بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لايباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغنى قال الامام الحلوانى الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه (**قوله** واكثر المشايخ على انه لايعتبر) هو ظاهر المذهب ﴿ ٢٠١ ﴾ وعليه الفتوى كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافى ظاهر الرواية لاعبرة باختلاف المطالع ولاعبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضى الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية اه والمختار قول ابى حنيفة ومحمد وعن ابى حنيفة ان كان مجراه امام الشمس وهى تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة ※ وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللراهنة كما في البرهان

باب موجب الافساد

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى (درر ٣٦ ل) الحكم المترتب على الافساد (**قوله** ان اكل) الضمير في اكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدورى فقال اذا اكل الصائم وقال في الجوهرة قيد به اذ لو اكل قبل ان ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه (**قوله** ناسيا) اى لم يفطر قال الكمال الافيا اذا اكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابى حنيفة وابى يوسف لانه اخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه ان يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لايفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه احد يأكل ناسيا فالاولى ان لايذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لايخبره قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الولوالجى قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمل الفرض والنفل اه لكن قال في البزازية يخبره ان كان قويا والا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهرة ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات اه (**قوله** اوانزل بنظر) اقول اوفكر وان ادام النظر والفكر حتى انزل كما في البرهان وفيه احتراز عما اوانزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره (**قوله** اواكتحل) اى لم يفطر وسواء وجد طعمه في حلقه اولا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلع شيأ من بزاقه الاصح انه لايفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغى ان يعمل على ما قال

يعنى قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لايعتبر معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيفما كان على قول من قال لاعبرة باختلاف المطالع واما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لاتختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لايجب واكثر المشايخ على انه لايعتبر قال الزيلعى والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها اقول يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لاتجب لفاقد وقتهما

باب موجب الافساد

اى مايوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) اى مايوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة اوالقضاء فقط * اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول مايتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثانى مايفسده ولايوجب الكفارة والثالث مايفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان اكل اوشرب اوجامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (اواحتلم اوانزل بنظر اوادهن اواكتحل اواحتجم

قاضيخان اذا خرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه (قوله او دخل حلقه غبار) اى ولو غبار الطاحون وقال فى البرهان لا يفطر او دخل حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كما فى الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه افسد لو فعل (قوله او دخان) قال الزيلعى اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به ووجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فى فيه بعد المضمضة اه وفى فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من تبخر بخور فآواه الى نفسه واشم دخانه فأدخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد وماءه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله (قوله او صب فى احليله) قال فى الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعى والاظهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ اولا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار فى اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى المبسوط وهو الاصح كذا فى الفتح (قوله او فى فى اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه فى المحيط قال او صب الماء بنفسه فى اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام الفطر صورة ومعنى وهو ﴿ ٢٠٢ ﴾ اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ اه ونقل فى البحر عن الولوالجية انه المختار معللا بما فى المحيط اه وقال قاضيخان او خاض نهرا فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح فى الماء التفصيل الذى اختاره القاضى رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان فى البزازية ثم قال واجمعوا انه او حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه (قوله او دخل انفه مخاط الخ) اطلقه فشمل ما لو ظهر المخاط على رأس انفه او لم يظهر كما يفيده ما فى البزازية ونقله فى شرح المنظومة من عدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه اه وكذا قال الكمال او استشم المخاط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر فى الكنز فى مسائل شتى او بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما فى الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى البزاق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا ما نقله فى البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفى الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط على رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر فى البزازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضاء الفم فى جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها افطر فى اصح الوجهين فعلى هذا ينبغى ان يحتاط فى النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ار حكم البلغم اذا ابتلعه بعدما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه ولعله كالمخاط فلينظر ثم وجدتها بحمد الله فى التتارخانية سئل ابراهيم عمن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من ملء فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملء فيه ينتقض صومه عند

او اغتاب) من الغيبة (او دخل حلقه غبار او دخان او ذباب و) لو (كان (ذاكرا) للصوم (او اصبح جنبا او صب فى احليله ماء او دهنا) ذكره الزيلعى (او) فى (اذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صبه فيها يفطر نقله الزيلعى عن خزانة الاكل (او دخل انفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) كذا فى الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان اكل الخ وذكر الثانى بقوله (وان أفطر خطأ وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء فى حلقه (أو مكرها)

ابى يوسف وعند ابى حنيفة لا ينتقض اه (قوله او اكل ناسيا الخ) اقول وسواء بلغه الخبر اولا على الصحيح كما فى البزازية وهذا على احدى الروايتين وصححه قاضيخان والخبر قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من نسى وهو صائم فأكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا او اصبح مسافرا فنوى الاقامة فأكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره فى ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان اول اليوم مقيما صائما ثم سافر لكنه اذا افطر لا كفارة عليه لقيام المبيح (قوله او استعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما فى شرح المجمع (قوله اى صب الدواء فى انفه) هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام فى اقطار الماء فى الاذن لا يختص السعوط بالدواء فى الحكم ولذا قال فى البرهان او استعط شيأ فدخل دماغه افطر اه وفى شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه افطر ﴿ تنبيه ﴾ قال قاضيخان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور فى الاذن اما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفى القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن ابى يوسف فى السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اه كما فى الكافى اى ولم يوجد الموجب ﴿ ٢٠٣ ﴾ للكفارة الذى هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذى هو نفع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه لا يجب الا الفطر دون الكفارة (قوله اى دهنا) تقدم ما فيه (قوله او داوى جائفة) هى ما تكون فى اللبة والعانة ولا تكون فى العنق والحلق قاله تاج الشريعة (قوله فوصل اى الدواء) اطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدورى لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه القدورى لان الرطب هو الذى يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزيلعى اقول والذى ينبغى ان يقال كما فى العناية انما قيد بالرطب لان فى ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اه ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزيلعى من ان الرطب هو الذى يصل الى الجوف عادة ثم قال فى العناية واكثر مشايخنا رحمهم الله على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كما فى الجوهرة عن المصفى (قوله او ابتلع حصاة) قال الزيلعى على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفى الدقيق والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغى مراجعتها وكذا فى فتح القدير (قوله او اصبح غير ناو للصوم فأكل) هذا عند ابى حنيفة وسواء اكل قبل الزوال او بعده خلافا لهما وقالا ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا فى الكافى (قوله او دخل فى حلقه مطر او ثلج) وفساد الصوم به على الاصح كما فى الكافى وهذا اذا لم يبتلعه بان دخل بنفسه اما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما فى الفتح (قوله او وطئ ميتة) اقول اما اذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغى ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اه ولو ادخل الاصبع فى دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما فى الفتح (قوله ثم جنت فى النهار وهى صائمة فجامعها رجل) اى ثم افاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الاكثر كما فى العناية وقال فى الكافى تأويل المجنونة بان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغماء وقال عيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اى المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف اه اى ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعى (قوله والا)

مكرها) وفى لفظ افطر اشارة الى فساد صومه (او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا او احتقن او استعط) اى صب الدواء فى انفه فوصل الى قصبته (او اقطر فى اذنه) اى دهنا (او داوى جائفة) اى جراحة بلغت الجوف (او آمة) هى شجة بلغت ام الدماغ (فوصل) اى الدواء (الى جوفه او دماغه او ابتلع حصاة او لم ينو فى رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فأكل او دخل فى حلقه مطر او ثلج او وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة او فخذ) اى امنى فى الفخذ (او بطن) اى امنى فى البطن (او قبل او لمس فانزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم ينزل فى هذه الصور لم يلزمه القضاء (او افسد غير) صوم (رمضان) يعنى اداءه حتى لو افسد قضاءه او اداء غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت فى هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (او وطئت مجنونة) بان نوت الصوم ليلا ثم جنت فى النهار وهى صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة

اى وان لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهى مجنونة اى قبل الشروع فى الصوم وانما فسرناه بهذا لان الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقتضى اليوم الذى نوته كمن اغمى عليه وقد نوى (قوله او تسحر) اى اكل السحور بفتح السين اسم للمأكول فى السحر وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح ولكن سيذكر المصنف فى الايمان ان السحور من نصف الليل الثانى الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فاطلق على مايقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابو داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد او المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف فى الرواية فهو اسم للمأكول فى السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى مالم يشك فى الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (قوله بظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذ لا يكفى فيه الشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما (قوله اى فعل هذين الفعلين) اى الفطر والسحور بظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط اى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليتضح اما فى السحور فيجب القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء ولو شك فى طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام مالم يتبين الطلوع وقت اكله وروى عن ابى حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان فى مكان لا يتبين فيه ﴿ ٢٠٤ ﴾ الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

> وهى مجنونة (او نائمة او تسحر) اى اكل السحور (او افطر) فى آخر النهار (بظن اليوم ليلا) اى فعل هذين الفعلين بظن الوقت ليلا والفجر طالع فى الاول والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخيران) اى من تسحر ومن افطر بظن اليوم ليلا (يمسكان بقية يومهما كمسافر اقام وحائض او نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبى بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبيا وكافرا اسلم

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعى وما نقله بصيغة قيل جزم به فى الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه الاصل ان من صار على بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية اه وانما ذكر الزيلعى الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به فى الهداية كما (حالة) قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندى لان الصحيح ظاهر الرواية نقل تصحيحها فى العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل فى فتح القدير واما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا فى الهداية وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ او تبين انه اكل قبل الغروب كما فى الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شئ عليه كما فى التبيين وقد تضمنت هذه المسألة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا فى الجوهرة وقوله والكفارة اى لزوما وعدما التكمل الخمسة (قوله كمسافر) اى فى رمضان اقام اى بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافى اول الوقت وهو لا يتجزأ كذا فى الجوهرة ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض (قوله ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق فى يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض فى ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية فى اكثر اليوم كوجودها فى الكل كذا فى قاضيخان والمبتغى (قوله وصبى بلغ) اقول ولو نوى الصوم فى وقته كان نفلا لا فرضا وفرق فى ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت (قوله وكافر اسلم) اقول وهو كالصبى على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية كما فى الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

خلافا لزفر لان ماقبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار فى الحكم النية فكذا فى حكم الاهلية ذكره قاضيخان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما فى الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لايجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ اوعمدا اومكرها اويوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان (قوله وان جامع) اى عمدا كما سيذكره فان بدأ به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع فى الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا فى الفتح وقال فى البزازية اذا خشى طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لايفسد كالاحتلام اه ومحل لزووم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرأ مبيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابى حنيفة خلافا لهما كذا فى المبتغى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما فى الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع او جرح نفسه حتى لايقدر على الصوم لاتسقط عنه الكفارة فى الاصح كما فى المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب عليه الكفارة فى ظاهر الرواية واسقطها زفر وهى رواية كما فى برهان (قوله فى احد السبيلين) ﴿۲۰۵﴾ تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء فى الدبر هو الصحيح قال فى الكافى وان وطئ فى الدبر فعن ابى حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة اه (قوله غذاء) اى مايتغذى به اختلفوا فى معنى التغذى قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو مايعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثانى تجب الكفارة وعلى الاول لاتجب وعلى هذا الورق الحبشى والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثانى لاتجب الكفارة لانه لانفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضى به شهوة البطن كذا فى الجوهرة وقال فى شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها مادامت فى فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفى المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة بزاق الصديق لاتتمشى على تفسير التغذى الذى ذكره فى الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه (قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفرجل الذى لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذى يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا فى فتاوى قاضيخان ومثله فى البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفى الطين الارمنى يكفر لانه يؤكل للدواء وفى الملح تجب الكفارة فى المختار كذا اطلقه فى البزازية وقال فى المبتغى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون التناول كانه حصل بمرة فلينظر (قوله او احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعدما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان اى سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف الحديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ

حالة فى آخر النهار لو كان عليها فى اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال فى بعض اليوم كذا فى غاية البيان وانما لم يقض الاخيران وان افطرا لان السبب فى الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع مابعده الطهارة والتحريمة وذكر الثالث بقوله (وان جامع فى اداء رمضان) احتراز عن قضائه (او جومع فى احد السبيلين او اكل او شرب غذاء او دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لماذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة فى صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشئ الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة فى حقه وان كانت خطأ فى نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لاتجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لايكون ادنى درجة من قول المفتى وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولى واما الحديث فقداولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اى ذهب ثواب صومهما بالغيبة يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف فى انه لايفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) اى غلبه وسبقه (قئ طعام او ماء او مرة وخرج لم يفطر ملاء الفم اولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القئ فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ومادونه (فان ملاءه) اى الفم (وعادوهو ذاكر) انه صائم (لم يفطر فى الصحيح) وهو قول محمد كذا فى النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملاء فاه لم يفطر) لما روينا (وان اعاد فى الصحيح) فانه اذا اعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابى يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعى (استقاء ملء الفم افطر بالاجماع) لما روينا فلا يأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقئ (او اقل) من ملء فيه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (فى الصحيح) وهو قول ابى يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال(فان عاد) القئ بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (او اعاد ففيه روايتان) فى رواية لايفطر لعدم الخروج وفى اخرى يفطر لكثرة الصنع (واما البلغم فلا يفطر) عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يفطر اذا ملاء الفم

بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعى واحمد كما فى العناية والفتح ولو لمس اوقبل امرأته بشهوة اوضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا اواستفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه افطر فأكل عمدا فعليه الكفار نقله الكمال عن البدائع بخلاف مالو اكل اوشرب اوجامع ناسيا او احتلم او ذرعه القئ فظن انه فطره فأكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن ابى يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابى حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كما فى المحيط (**قوله** ﴿ ٢٠٦ ﴾ الا اذا افتاه مفت) قال فى العناية المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فى البلدة اه قال الكمال كالحنابلة وبعض اهل الحديث اه (**قوله** وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامى قال محمد لاتجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال وعن ابى يوسف لا يسقطها لان على العامى الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه (**قوله** وهو قول محمد كذا فى النهاية) اقول وهو قول ابى حنيفة كما فى المحيط (**قوله** وان لم يملاء الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قئ لم يفطر ملاء الفم اولا لكنه اعاده ليرتب عليه قوله وان اعاد فى الصحيح فلو انه قال وان اعاد ماذرعه ولم يملاء الفم لم يفطر فى الصحيح لكان اولى اه وبقى مالو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابى يوسف والصنع عند محمد كما فى التبيين (**قوله** ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ودونه) اقول هذا هو ظاهر الرواية وماسيذكره المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما اواستقاء اقل من ملء الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سنذكره (**قوله** اواقل من ملء فيه) اى اذا استقاء اقل (بناء) من ملء فيه افطر عند محمد قال فى البرهان وهو الظاهر وفى الكافى هو فى ظاهر الرواية (**قوله** ولا يفطر فى الصحيح) هو قول ابى يوسف كذا فى التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند ابى يوسف وهو المختار وعند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره فى الكافى اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله اى فى الهداية وعند ابى يوسف لا يفسد صححه فى شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيها اه (**قوله** او عاد) اى ما استقاءه وهو اقل من ملء فيه ففيه روايتان اى عن ابى يوسف والصحيح لانه لا يفسد كما فى المحيط

(قوله بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول ابى يوسف هنا احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اى نقولهما هناك احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل و بالقئ عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قلت والخلاف فى نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا فى النازل من الرأس فكذلك هنا فليتنبه له (قوله او أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة) كذا فى الهداية وقال فى العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدهم فى باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل فى القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفوا فى غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر الحمصة لا تبقى فى فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا اه وقال فى البزازية والفاصل فى مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر الدبوسى ماذكروه للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قضى ولا كفارة) هذا قول ابى يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم ﴿ ٢٠٧ ﴾ المتن وفيه تجب الكفارة رقال الكمال والتحقيق ان المفتى فى الواقع لابد له

بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة (اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى) ولا كفارة (وفى الاول لا الا اذا اخرجه فاكل اكل مثل سمسمة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس بذوقها بلسانها قالوا هذا فى الفرض واما فى التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان الممضوغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضا له ولانه يتهم بالافطار فان من رآه من

من ضرب اجتهاد فى معرفة احوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر اه وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمل بزاق حبيبه وهو قول ابى حامد رمز له فى القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة مرمز للمحيط وقال كفر اه ولزوم الكفارة ببزاق الحبيب قول الامام الحلوانى ومشى عليه فى الكنز واقره عليه شارحه الزيلعى فى مسائل شتى (قوله وفى الاول لا) اى لا قضاء الا اذا اخرجه فأكل فيقضى بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذى اخرجه على الصحيح كما فى البزازية (قوله اكل مثل سمسمة) المراد به مثلها فى الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو اعم من القضم والهشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة او نحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد كما فى فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال الزيلعى وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك اى فطره وان كان اقل لا يفطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب اى الكفارة بأكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشى اه لانه انما صرح بعدم الكفارة ولا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) اقول اى فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد لها طعما فى حلقه وبه صرح فى الكافى فقال وان مضغها اى السمسمة لا يفسد الا ان يجد طعمه فى حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه اه (قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة الخ) كذا الامة كما فى شرح المجمع اه وهل الاجير كذلك فلينظر (قوله وان كان بعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ الخ) بيان للعذور فليس غيره عذرا ولكن قال فى البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل او الدهن يعرف الجيد من الردئ عند الشراء كذا فى قاضيخان وفى المحيط لا بأس به كيلا يغبن فيه اه (قوله ولو كان الممضوغ علكا) العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر كذا فى الجوهرة (قوله فان فيه تعريضا الخ) هذا وقال فى المعراج انما كره مضغ العلك اى للصائم لان مضغه يدبغ المعدة ويشهى الطعام ولم يأن له واذا لم يأن وقت الاشتهاء فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال فى الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة اه وفى المعراج كره للرجال الا فى الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوى والمحبوبى ومضغه يورث هزال الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان ممضوغا) جزم به فى الجوهرة فقال وهذا اذا كان ابيض ملتئما لا ينفصل منه شئ اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت اهو فى الكافى قالوا هذا اذا كان العلك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رائحته اه وقال الكمال فاذا فرض فى بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن اه (قوله وكره القبلة الخ) كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل فى ظاهر الرواية كما فى البرهان (قوله لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويمن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما فى البرهان والقبضة بضم القاف قال فى النهاية وماوراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهى دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد واخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود وبعض اجناس الافرنج كما فى الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا بأصل خلقته او بالماء) وكذا لا تكره الحجامة ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند ابى يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة يكره كما فى البرهان (فصل) (قوله حامل) هى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء اى ولد والحاملة هى التى على ظهرها او رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة (قوله او مرضع) انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن (قوله خافت) المراد بالخوف غلبة الظن بتجربة ﴿ ٢٠٨ ﴾ او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

> بعيد بظنه آكلا قيل هذا اذا كان ممضوغا اذ لا ينفصل منه شئ وان كان غير ممضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شئ الى جوفه (و) كره (القبلة ان لم يأمن لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعى يكره عشيا لانه يزيل خلوف الفم
>
> ## فصل
>
> حامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها ومريض خاف الزيادة

الفسق وقيل عدالته شرط كذا فى البحر وجزم به فى البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل اه ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال فى البزازية خافت الحامل على نفسها او ولدها نقصان العقل او الهلاك افطرت (قوله او ولدها) اى سواء كان نسبا او رضاعا لاطلاق (والمسافر) قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم وماقاله فى الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فمردود بهذا الحديث وبان ارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر فى جواز الفطر بالخوف ولذا قال فى البرهان وحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد اه وقال ابن كمال باشا ولا خفاء فى ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على استئجارها او لعدم اخذ الولد ثدى غيرها فسقط ماقيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وقال فى البزازية الظئر المستأجرة كالام فى اباحة الفطر (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا لو خاف بطء البرء كما فى الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما فى شرح المنظومة وقال فى المبتغى العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اى اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه فى شئ او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفى البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان امه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزيلعى والصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اه ولها ان تمتنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا فى شرح المنظومة لكن قال فى شرح المجمع او برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزيلعى الا ان يراد بالخوف فى كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفى كلام الزيلعى غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة فى الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشى الهلاك او نقصان العقل ولو افطر فى يوم نوبة الحمى او افطرت على ظن انه يوم عادة حيضها

فلم يصم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما والغازى اذا كان بازاء العدو يعلم قطعا انه يقاتل فى رمضان وخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان او مقيما وكذا او لسعته حية فأفطر لشرب الدواء كما فى البزازية (قوله والمسافر) عرفه ونكر ماقبله لان ماقبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذ لا يحتاج فى حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه فى الصوم اما لو سافر فى يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف مالو كان مسافرا فتذكر شيأ قد نسيه فى منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما فى البحر عن قاضيخان وسيذكره المصنف (قوله قضوا ماقدروا) اشار به الى رد ماقيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم او اقامته عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاقى والخلاف انما هو فى النذر وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح ﴿٢٠٩﴾ اذا انذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ماصح كرمضان والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره كما فى التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق الوجوب فى آخر عمره وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح التأخير الا لعذر ذكره فى البحر عن الولوالجى (قوله وندب صوم مسافر لا يضره) قال فى الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا فى الفتاوى اه (قوله فدى عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فيشمل الوصى (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه فى ايصائه به عن الصوم جزما كما فى الفتح (قوله وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد قال فى تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله تعالى كذا فى الفتح ولا يختص (درر ٢٧ ل) هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه او لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا فى البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) اقول لا يصح تبرع الوارث فى كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سنذكره (قوله حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز) اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فليتنبه له (قوله وفدية كل صلاة الخ) هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابى حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا فى الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى ان عطاء فدية صلوات لواحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر

والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ماقدروا) اى لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدية) لانها وردت فى الشيخ الفانى بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير (وندب صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) اى فى ذلك العذر (فلا فدية) اى لا يجب الوصية بالفدية (ولو ماتوا (بعد زواله) اى العذر (فدى عنه) اى عن الميت (وليه بقدر ماقدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفائت اذا كان عشرة ايام ثم فأقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا فى ايام الاقامة فعليه فدية تلك ايام دون ماسواها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) اى ما فداه الولى (من الثلث وان تبرع وليه به) اى بما فداه (جاز وان صام او صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائى (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه فى الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جاز له الفدية هو الصحيح كذا فى العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان او لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا فى الفتح (قوله والشيخ الفانى الخ) هذا ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغى ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره فى التخفيف لا التغليظ كذا فى الفتح والتبيين (قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا فى الهداية وقال الكمال لاخلاف بين اصحابنا فى وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة بالصوم اه وهو اصح الروايتين كما فى البحر عن النهاية (قوله وفى رواية اخرى يجوز) اى بغير عذر وهى رواية عن ابى يوسف وصحح هذه الرواية ابو محمد عبد الحق كذا قاله ﴿٢١٠﴾ الزيلعى وقال الكمال ورواية المبتغى يباح اى الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادى ان رواية المبتغى اوجه اى من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال فى المحيط وعن محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه يكوله ثواب صوم الف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم الفى يوم اه (قوله الضيافة عذر) يعنى على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا لغيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كذا فى الفتح وفى البزازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا او قضاء اه ثم قال فى الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر اه قال فى المبتغى وهذا اى التفصيل فى صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى (قضى) الحسن عن ابى حنيفة انه ليس بعذر) الاولى تأنيث الضمير لرجوعه للضيافة (قوله وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقيده ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيهما اى فى اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا فى الهداية والعناية والفتح والكافى وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح فى لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به فى الهداية وغيرها اه (قوله يقضى ايام الاغماء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ماروى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعى فيما اذا استوعبه فلا يقضى كما فى الجنون (قوله الا يوما حدث الاغماء فيه او فى ليلته) يعنى والحال انه لم يذكر انه نوى او لا اما اذا علم حاله فظاهر كما فى النهر عن شرح النقاية (قوله حملا لحال المسلم على الصلاح) اى على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت للنية (قوله حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى شعبان) صوابه فى رمضان كما هو منصوص فى الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضى جميع ايام اغمائه

والشيخ الفانى) الذى لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) اى اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم فى الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الخليفة استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه فى صلاة النفل (اداء وقضاء) اى يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء الا فى الايام المنهية فان المشروع فيها غير ملزم وهى خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلثة ايام بعد الاضحى (ولا يفطر الشارع فى النفل (بلا عذر فى رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفى رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابطال (والضيافة عذر) يعنى على الاظهر وروى الحسن عن ابى حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم فى وقتها) اى وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهما لا يختلفان فى الصحة وانما يختلفان فى الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (فى رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافى وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) اى رمضان (سافر فيه) اى فى ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) اى فى اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر فى اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغماء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى، ولا يزيل العقل فلا ينافى الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاغماء فيه او فى ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى رمضان

(قوله ويقضي ايام جنون افاق بعدها) خاص بالعارضي على الاصح كما سنذكره (قوله في الوقت قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم او ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الآتية (قوله ولا يقضي كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اي قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية (قوله مطلقا) صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل اشهر في غير المستوعب فيهما اي العارض والاصلي قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكني استحسن عدم الفرق بينهما ﴿ ٢١١ ﴾ والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه من الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلي قضاء ما مضى في الاصح (قوله نذر صوم الايام المنهية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعي كذا في البرهان (قوله او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سنذكره فاذا عرفها واشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعي من تسهية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضي قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه افطرها) اي وجب فطر الايام المنهية (قوله وان صامها اجزأه) اي مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) اي فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط (قوله وان نواهما) كان نذرا ويمينا هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون نذرا (قوله او اليمين بلا نفي النذر الخ) هذا عندهما وعند ابي يوسف

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضي (ايام جنون افاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهي محققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضي (كل الشهر المستوعب به) اي بالجنون لانه يفضي الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اي سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنهية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطرها) احترازا عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها اجزأه) وخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه (فان لم ينو شيأ) اي بقوله لله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوي شيأ (او نوى النذر فقط دون اليمين (او النذر و) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان افطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهما او اليمين) بلا نفي النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو افطر يجب

يكون عيناووجه كل فى البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها امكان صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف السنة ﴿باب الاعتكاف﴾ (قوله هو لغة اللبث والدوام على الشئ) اقول وهو مأخوذ من عكف متعد فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف فى المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشئ بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كافى المعراج (قوله وشرعا لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت فى المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة فى الفتح ومسجد البيت المحل الذى اعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا فى ﴿٢١٢﴾ البزازية (قوله فى مسجد جماعة) اى هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وفى المختارة وروى عن ابى حنيفة انه يصح فى مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق ووجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز فى كل مسجد كذا فى شرح المجمع وقال فى البحر صحح فى غاية البيان صحة الاعتكاف فى كل مسجد وصحح قاضيخان انه يصح فى كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة فى الصلوات الخمس غير الجامع اما فى الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن ابى يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز فى غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف فى المسجد الحرام ثم المسجد النبوى ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اى مسجد اهله اكثر واوفر كذا فى التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففى مسجده كيلا يحتاج الى الخروج كذا فى الفتح (قوله وهو واجب فى المنذور) اقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن ان يكون لله تعالى كذا فى البزازية (قوله وسنة مؤكدة فى العشر الاخير) اى سنة كفاية للاجماع على عدم ملامة بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم فى العشر الاخير من رمضان كذا فى البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذى تطلب امامك يعنى ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها فى العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال فى ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال فى ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد فى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وههنا اشكال مشهور مذكور فى كتب الاصول لا حاجة الى ايراده ههنا (ندب تفريق صوم الستة فى شوال) يعنى ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها فى شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى كذا فى الخانية (نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل) لانه اخل بالوصف (لا فى معين) اى لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله فى غير الوقت كذا فى الكافى (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) اما الزمان فأن يقول لله على ان اصوم رجبا او اعتكف رجبا فصام او اعتكف شهرا قبله او ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله على ان اتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما المكان فانه لو نذر ان يصلى او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل فى غيرها جاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقير فان يقول لله على ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعنى لو قال ان جاء فلان فلله على ان اتصدق او اصوم او اصلى او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب فى الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) اى الصوم (الا بضرر افطر وقضى كرمضان اى بوصل او بفصل

﴿ باب الاعتكاف ﴾

(هو) لغة اللبث والدوام على الشئ وشرعا(لبث رجل فى مسجد جماعة او امرأة فى بيتها بنيته) اى الاعتكاف (وهو واجب فى المنذور وسنة مؤكدة فى العشر (الاخير)

التمسوها فی العشر الاواخر والتمسوها فی کل وتر وعن ابی حنیفة انها فی رمضان فلایدری ایة لیلة هی وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما کذلك الا انها معینة لاتتقدم ولاتتأخر هذا النقل عنهم فی المنظومة والشروح وفی فتاوی قاضیخان قال وفی المشهور عنه انها تدور فی السنة تکون فی رمضان وفی غیره فجعل ذلك روایة وثمرة الاختلاف فیمن قال انت حر او انت طالق لیلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد لیلة منه فصاعدا لم یعتق حتی ینسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك اللیلة من رمضان الآتی وانما ذکرنا هذه المسئلة لانه لاینبغی اغفالها من مثل هذا الکتاب لشهرتها فاوردناها علی وجه الاختصار تتمیما لامر الکتاب وفیها اقوال اخر قیل هی اول لیلة من رمضان وقیل سبعة عشر وقیل تسعة عشر وقیل اربعة وعشرین وقیل خمس وعشرین ومن علاماتها انها بلجة ساکنة لاحارة ولاقارة تطلع الشمس صبیحتها بلا شعاع کانها طست کذا قالوا وانما اخفیت لیجتهد فی طلبها کذا فی فتح القدیر (قوله ویستحب فیما سواه) اقول ماذکره المصنف من تقسیم الاعتکاف الی الثلاثة الاقسام هو الحق ذکره الزیلعی وتبعه الکمال وابن الملك لاما اقتصر علیه القدوری من انه مستحب ولا ماقاله صاحب الهدایة من ﴿ ٢١٣ ﴾ انه سنة مؤکدة وقال فی المعراج ومن محاسنه ان فیه تفریغ القلب

الاخیر من رمضان ومستحب فیما سواه) ای العشر الاخیر (والصوم شرط لصحة الاول) یعنی الواجب (لاالثالث) یعنی المستحب (فاقله) ای اقل الاعتکاف المستحب علی عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الروایة عن الامام ومختارهما (ساعة) ولیس لها حد معین حتی لو دخل المسجد ونوی الاعتکاف الی ان یخرج منه صح لان مبنی النفل علی المساهلة (وقیل) الصوم (شرط فیه ایضا) وهو روایة الحسن عن أبی حنیفة (فاقله یوم فمن قطعه فیه) أی فی الیوم (یقضی) لانه شرع فیه قصدا وابطله (لایخرج) من المسجد (الالحاجة الانسان) کالبول والغائط لان الثابت بالضرورة یتقدر بقدرها (اوجمعة) لانها اهم حاجاته فیباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان کان) معتکفه قریبا من الجامع بحیث لو انتظر زوال الشمس لاتفوته الخطبة ومن بعد منزله فوقت یدرکها) ای الجمعة یعنی لاینتظر زوال الشمس بل یخرج فی وقت یمکنه ان یصل الی الجامع ویصلی رکعتین تحیة المسجد واربع رکعات سنة (و) بعد الجمعة یمکث بقدر ما (یصلی السنن علی الخلاف) ای علی اربع رکعات عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی وستا عندهما ولا یمکث اکثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهی باقیة فی حق السنة لانها تابعة للفرض ولاحاجة بعد الفراغ منها (ولایفسد بمکثه اکثر منه ولو یوما اولیلة لان

من امور الدنیا وتسلیم النفس الی المولی وملازمة عبادته وبیته والتحصن بحصنه قال عطاء اعادالله علینا من برکاته مثل المعتکف مثل رجل یختلف علی باب عظیم لحاجة فالمعتکف یقول لاابرح حتی یغفر لی فهو اشرف الاعمال اذا کان عن اخلاص وهو مشروع بالکتاب والسنة والاجماع (قوله والصوم شرط لصحة الاول) اقول وذلك روایة واحدة کما فی البرهان والمراد بالصوم ان یکون مقصودا للاعتکاف من ابتدائه فاذا شرع فی صوم التطوع ثم قال فی بعض النهار علی اعتکاف هذا الیوم لااعتکاف علیه لان الاعتکاف لایصح الا بالصوم واذا وجب الاعتکاف وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا فی قیاس قول ابی حنیفة وقال ابو یوسف ان کان نذره قبل الزوال علیه ان یعتکف ویصومه فان لم یفعل فعلیه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنیع ابن وهبان رجحان قول ابی یوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اه ویشترط لصحة الاعتکاف النیة والمسجد کما ذکرناه ولایختصان بالواجب واما المکث فهو الرکن والطهارة من الجنابة ینبغی ان یکون شرطا للحل لاللصحة قاله صاحب البحر (قوله ویخرج لحاجة الانسان کالبول والغائط) والاغتسال للجنابة اذا احتلم کما فی النهر فان کان له بیتان قریب وبعید قال بعضهم لایجوز ان یمضی الی البعید فان مضی بطل اعتکافه وقال بعضهم یجوز ولو کان بقرب المسجد بیت صدیق له لم یلزمه قضاء الحاجة فیه کذا فی الجوهرة (قوله ویصلی رکعتین تحیة المسجد واربع رکعات سنة) اقتصاره علی هذا یقتضی انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الی الکافی ولم یقتصر علیه حیث قال وان کان بحیث تفوته ای الخطبة لم ینتظر زوال الشمس ولکنه یخرج فی وقت یمکنه ان یأتی الجامع فیصلی اربع رکعات قبل الاذان عند المنبر وفی روایة الحسن ست رکعات رکعتان تحیة المسجد واربع سنة اه وقال فی الهدایة وان کان منزله بعید عنه یخرج فی وقت یمکنه ادراکها ای الخطبة ویصلی قبلها اربع وفی روایة ستا الاربع سنة ورکعتان تحیة المسجد اه وقال الکمال قوله والرکعتان تحیة المسجد صرحوا بانه

اذاشرع فى الفريضة حين دخل المسجد اجزأه لان التحية تحصل بذلك فلاحاجة الى غيرها فى تحقيقها و كذا السنة فهذه الرواية وهى رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغى ان يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحرز اه (قوله فلا ينبغى ان يتمها) تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفى الكافى بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لا يكره الاتمام فى مسجد آخر ونص فى المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن ان يراد به كراهة التنزيه (قوله وان خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت فى حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا فى النذر اما فى النفل فينتهى بالخروج (قوله ساعة) اى ولو ناسيا ذكره قاضيخان (قوله بلا عذر) الظاهر ان مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقى اعذار آخر مختلف فيها احببت ذكرها تتميما للفائدة ما اذا خرج لانهدام المسجد او اخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه فى المحيط والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعى لو انهدم المسجد او تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس او اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافه حتى ﴿٢١٤﴾ فى الخروج للجنازة ان تعينت وكذا لانقاذ حريق او غريق او جهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن لا يأثم اى فى الواجب وبالاولى فى غيره ثم قال وفى شرح الصوم للفقيه أبى الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه اه اقول وبمثله صرح فى الجوهرة فحكم بعدم افسادها اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت (قوله وقالا لا يفسد مالم يخرج اكثر من نصف يوم) أقول وقولهما استحسان وهو اوسع وقوله أى الامام اقيس قاله الزيلعى وقال فى الهداية قول الامام القياس وقولهما الاستحسان قال الكمال وهو يقتضى ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المعدودة التى رجح فيها القياس على الاستحسان (او) ثم قال وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه (قوله فسد اعتكافه) قال فى الذخيرة هذا فى الاعتكاف الواجب واما فى النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر كذا فى شرح المجمع لابن الملك يعنى فينتهى بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر فى الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه اى سواء كان له أو لعياله كالطعام ونحوه وأما اذا اراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغى له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ذكره الزيلعى وكذا قال قاضيخان لا بأس للمعتكف ان يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا بد له منه اما اذا اراد ان يتخذه متجرا فيكره له ذلك (قوله وكره احضار المبيع) قال فى البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية (قوله لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله (قوله هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ) وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة فى شريعتنا لما ورد من النهى عنه فى الحديث المتقدم كذا فى الكافى (قوله والتكلم الا بخير) قال فى البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال فى الكافى يتحدث اى المعتكف بما بدا له بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه الصلاة السلام كان يتحدث مع الناس فى اعتكافه اه وفى النهر

المفسد الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف فى مسجد واحد فلا ينبغى ان يتمه فى مسجدين كذا فى الكافى (وان خرج) من المسجد (ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لان الخروج ينافى اللبث وما ينافى الشئ يستوى فيه قليله وكثيره كالاكل فى الصوم والحدث للطهارة وقالا لا يفسد مالم يخرج اكثر من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعنى يفعل المعتكف هذه الافعال فى المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) اذ لا ضرورة فيه (والصمت) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل ابو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولا تكلم احدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قربة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجا رواه عبدالله بن عمر رضى الله عنهما (والتكلم الا بخير) لان قوله تعالى قل لعبادى يقولوا التى هى احسن يقتضى بعمومه ان لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف فى المسجد (ويبطله) أى الاعتكاف (الوطء) (فى فرج) فى المسجد

عن الاسبيجابى لابأس ان يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما فى الفتح قبيل الوتر انه مكروه فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل لعبادى يقول التى هى احسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث (قوله او ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعى بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا فى البرهان وهذا بخلاف مالو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا فى البحر عن البدائع (قوله كذا فى القبلة واللمس ان انزل بهما) اقول وهذا بخلاف مالو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لمالك كذا فى البرهان وكذا لا يبطل بالسباب والجدال والسكر ليلا ﴿ ۲۱۵ ﴾ ويفسد بالردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كما فى الفتح (قوله وان حرم الكل) اقول وكذا يحرم دواعى الوطء من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما فى الهداية فان قلت فلم تحرم الدواعى فى الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعى فيهما لوقعوا فى الحرج وذلك مدفوع شرعا كذا فى شرح المجمع (قوله نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها) اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر لقصة زكريا عليه الصلاة والسلام (قوله وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر الرواية واطلقه الشافعى عند عدم التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كما فى البرهان (قوله وصح فى الصورتين نية الظهر خاصة) قال فى البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالى خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالى والنهر لانه نوى مالا يحتمله كلامه كذا فى البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهور خاصة او الليالى خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالى فلا يحتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر او يستثنى ويقول الا الليالى فيختص بالنهر (قوله نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهر ان هذا فى رمضان معين فان اطلقه فعليه فى اى رمضان شاء كذا فى الفتح (قوله وجب قضاؤه بصوم قصدى) اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه فى رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما فى الفتح ﴿ تتمة ﴾ لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شئ عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كما فى الصوم والصلاة كذا فى المحيط ولو عين شهر الاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلاة فى يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه

﴿ كتاب الحج ﴾ الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرى فى التنزيل

اوخارجه (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (او ناسيا) لان حالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (فى غيره) او غير الفرج (ان انزل) لانه فى معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما لا يفسد الصوم (كذا القبلة واللمس) يعنى انه ان انزل بهما بطل اعتكافه لانهما ايضا فى معنى الجماع والا فلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعنى الوطء والقبلة واللمس بلا انزال لانها من دواعى الوطء (نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالى يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها (ولاء) اى متتابعة (وان لم يشترط) التتابع (وفى) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بليلتيهما) لان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا فى العبادة (وصح) فى الصورتين (نية النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) اى رمضان (بدونه) اى الاعتكاف (وجب قضاؤه) اى الاعتكاف (بصوم قصدى) حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة بالاعتكاف فى قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به فى الجامع الكبير واصول شمس الائمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصلى وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب الاعتكاف

﴿ كتاب الحج ﴾

(قوله لانه رابع العبادات) اى من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد فى الحديث المشهور لكن لما تكلم
الفقهاء على الايمان اسقطوه فعد الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال فى البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح
اى الزيلعى وكذا قال فى البرهان مفهومه اللغوى القصد الى معظم لا القصد المطلق لا اه وعن الخليل هو كثرة القصد الى من
يعظمه (قوله وشرعا زيارة مكان الخ) كان الاولى ان يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا ان يقال الزيارة
تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فعم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله
فى البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهرى وهو اشتغال الذمة واما سببه الخفى فهو الخطاب الازلى او ترادف
نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعظاما لقدره وجب
على عبيد زيارته والوقوف عند فنائه وسبب التفريغ عن الذمة الامر (قوله بالفور عند ابى يوسف) هو اصح الروايتين عن ابى
حنيفة كذا فى البرهان (قوله وفى العمر عند محمد) اى بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابى حنيفة كما
فى البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء) كان ينبغى ان يقول فمن قال بالفور يقول بان من
اخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخى لا يقول بان من اخره يكون آثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بان
فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان فى قوله ومن قال ﴿ ٢١٦ ﴾ بالتراخى لا يقول بان من اخره عن
العام الاول لا يأثم بالتأخير زيادة لام
الالف من لا يقول فليتنبه له والاختلاف
فى الاثم بالتأخير عن زمن الامكان
واتفق على زواله بالحج وعلى انه
لا يكون قضاء وذكر فى المبتغى ان من
فرط ولم يحج حتى اتلف ماله وسعه
ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر
على قضائه وان مات قبل قضائه
قالوا يرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك
ولا يكون آثما اه وقيده فى الظهيرية
بما اذا كان من نيته قضاء الدين
اذا قدر اه (قوله على حر الخ) شروع
فى بيان شرائط الحج وهى شرائط
اداء وشرائط صحة ولا بد من تميزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ   (مسلم)
والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به او على شق محمل بالملك او الاجارة لا الاباحة
والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعى والكمال والمراد اذا كان قويا
يمكنه المشى بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون الراحلة كما فى المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين
عما لا بد له منه كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته
فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقى لكن ان فعل وحج كان افضل والثامن العلم بكون الحج فرضا
كذا ذكر وينبغى ان يكون هذا فى حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه فى كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب
لمن اسلم بدار الحرب او الكون بدار الاسلام واما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن
الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع او مصاهرة مسلم او كتابى او رقيق مأمون عاقل بالغ
غير مجوسى او زوج لامرأة فى سفر والمعتبر غلبة السلامة فى الطريق برا او بحرا على المفتى به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار
لا بحار وقال صاحب البحر لم ار فى الزوج شروط المحرم وينبغى ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا فى الزوج
بان يكون عاقلا بالغا مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب ما لم يخرج

اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لغة القصد
وشرعا (زيارة مكان مخصوص فى زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتى
تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبى صلى الله عليه وسلم ايها الناس حجوا فقالوا
الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر
فى الاصول ولا تعدد له (بالفور عند ابى يوسف وفى العمر عند محمد) وقت الحج فى
اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور
لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخى لا يقول بان من اخره عن
العام الاول لا يأثم اصلا كما اذا اخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة
عند القائل بالفور حتى ان من اخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان
اداء لا قضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا اداه بعد العام الاول
لا يأثم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض

المحرم بنفقته وهو قول ابى حفص البخارى لان الواجب عليها الحج لااحجاج غيرها وقال القدورى يجب لانه من مؤن حجها كذا فى الفتح والبرهان وقال فى البحر امن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الاصح لا من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحلته اذا ابى الا بهما والتزوج عليها للحج بها ان لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شئ من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هى كذلك فى شرائط وجوب الاداء فليتأمل (قوله فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء فى العام القابل) فيه تأمل من وجوه احدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشئ وثانيا ان طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ورابعا انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل (قوله وغيرها سنن وآداب) لا يخفى ما فيه ﴿٢١٧﴾ اذ بقى واجبات اخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب وكون السعى بعد طواف معتد به وبداءة الطواف من الحجر الاسود على ما قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشى فيه لمن لا عذر له يمنعه منه والطهارة من الحدثين وستر العورة واقل الاشواط فى طواف الزيارة وبداءة السعى من الصفا واذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول فى الاصح كما فى المبتغى ويجب المشى فى السعى لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتى الطواف لكل اسبوع وتقديم الرمى على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة فى ايام النحر كما فى البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الرأس والوجه (قوله واشهره شوال الخ) فائدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز شئ من افعال الحج فى غيرها حتى لو سعى بين الصفا (درر ٢٨ ل) والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا فى اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما فى التبيين (قوله بفتح القاف وكسرها) اقول والفتح افصح (قوله فكره الاحرام له قبلها) اقول واجمعوا على انه مكروه وسواء امن على نفسه من المحظورات اولا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت فى الاشهر كما سيذكره وانما كره تقديم الاحرام على اشهر الحج مطلقا وان كان شرطا لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضى به من قابل كما فى الفتح والبرهان (قوله والعمرة سنة) اى مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخارى وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعى كذا فى البرهان (قوله وهى طواف وسعى) اقول معظم الطواف ركنها والسعى واجب فيها كما فى هو فى الحج وكذا الحلق فى الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما فى البرهان (قوله وكرهت يوم عرفة واربعة بعده) اى فى حق المحرم للحج او مريد الحج وهو الاظهر وعن ابى يوسف انها لا تكره فى يوم عرفة قبل الزوال فان اهل بها فى الايام

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) اى زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى والخادم واثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عوده مع امن الطريق) لان الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم او زوج لامرأة فى مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة او رضاع او مصاهرة (فلو احرم صبى فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبى (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب عليه (لا العتيق) فان تجديده غير مسقط له لان احرام الصبى لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع فى غيره (وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء فى العام القابل والاول شرط كالتحريمة فى الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعى الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا سمى به لان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اى دنا (والسعى ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاقى والحلق) واذا ترك شيأ منها جاز حجه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) وسيجئ تقرير الكل فى مواضعها ان شاء الله تعالى (واشهره شوال وذو القعدة بفتح القاف وكسرها (وعشر ذى الحجة فكره) يعنى اذا كان هذه اشهره كره (الاحرام له) اى للحج (قبلها والعمرة سنة وهى طواف وسعى وجازت فى كل السنة وكرهت يوم عرفة واربعة بعده) لكونها اوقات الحج وتوابعه

الخمسة رفضا وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما اما فى الاحرام او الافعال الباقية كما فى البرهان ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكى فى اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره فى خمسة ايام للمكى وغيره (قوله مواقيت الاحرام) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كما فى الفتح (قوله ذو الحليفة للمدنى) اقول فان جاوز المدنى او من هو فى حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذى الحليفة ولا دم عليه فى الاظهر وروى عن ابى حنيفة ان عليه دما كما فى الفتح وقال فى البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجب اه والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آبار تسمية العوام آبار على قيل لان عليا رضى الله عنه قاتل الجن فى بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبى فى مناسكه كذا فى البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهى بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها فى الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف اهلها اى استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهى طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهى ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان ﴿ ٢١٨ ﴾ تلك البوادى فلذا والله اعلم اختار الناس من المكان المسمى برابض وبعضهم يجعله بالقرين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا فى البحر (قوله وقرن فى المغرب بسكون الراء) اى وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد (قوله وفى الصحاح بفتحها) قال الكمال وخطئ اى صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرنى (قوله ويلملم) مكان جنوبى مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمنى كما فى البحر (قوله ولمن مر بها) اقول فان كان فى بحر او بر لا يمر بواحد من هذه (والعمرة) المواقيت المذكورة قال وعليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا فى الفتح (قوله وجاز تقديمه) اى الاحرام عليها اى المواقيت المراد بالجواز الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان فى اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روى عن ابى حنيفة انه مكروه كما فى الفتح (قوله او لحاجة اخرى) اى كالتجارة ومجرد الرؤية او للقتال ودخول النبى صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) اى بان قصد الآفاقى موضعا من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغى ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا فى البحر (قوله الا ان يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذى فى الميقات كالذى بعده اذ لا فرق بينهما فى نص الرواية (قوله فله الحل) اى فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل (قوله ولمن بمكة) اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال وان بالحرم لكان اولى (قوله لان الحج فى عرفات) اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

(مواقيت الاحرام) اى المواضع التى لا يتجاوزها الانسان الا محرما (ذو الحليفة) للمدنى (وذات عرق) للعراق (وجحفة) للشامى (وقرن) فى المغرب بسكون الراء وفى الصحاح بفتحها للنجدى (ويلملم) لليمنى (لاهلها) اى لاهل هذه المواضع (ولمن مر بها) من اهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام (عليها) اى المواقيت لا تأخيره عنها لقاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) اى للحج او للعمرة او لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال فى النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوز الا بالاحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) اى اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذى بين المواقيت وبين الحرم (ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج فى عرفات وهى فى الحل فاحرامه من الحرم

ذها ولان اداء الحج في عرفة لانه نظرفيها بان اسم الموقف عرفات سمى بجمع كاذرعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذى الحجة والذى فى الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض كذا نقل صاحب الاقليدس عن الفراء وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علما لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله الاتقانى (**قوله** من اراد احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل فى الحرم كأشتى اذا دخل فى الشتاء كذا فى العناية وقال فى غاية البيان الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل فى حرمة لاتهتك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول فى الحرمة والمراد الدخول فى حرمات مخصوصة اى التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لايتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ماسيأتى (**قوله** وغسله احب) هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لايعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبى ويستحب كمال النظافة فى الذى اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونتف الابطين وحلق العانة وجماع اهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضيخان (**قوله** ولبس ازار ورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز قاله الكمال (**قوله** طاهرين) كان ينبغى ان يزيد جديدين لنفى قول من قال بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه فى العناية وقال فى البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الحقو اى الخصر والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شئ عليه كذا فى العناية اقول فى حفظى انه لايطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطبعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر (**قوله** وتطيب) اطلقه فشمل ماتبقى عينه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ماتبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما فى البرهان وقال فى البحر وسن استعمال الطيب فى بدنه قيد بالبدن اذ لايجوز التطيب فى الثوب مما يبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر ﴿٢١٩﴾ يحصل بما فى البدن فيغنى عن تجويزه اى تجويز ماتبقى عينه فى الثوب اذلم يقصد كمال الارتفاق فى حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز فى الثوب ايضا على قولهما اه (**قوله** وصلى شفعا) اى على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولايصليهما فى وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد (**قوله** وقال المفرد بحج اللهم الخ) كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى فيسأل الله التيسير لانه الميسر لكل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسأل فى جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما فى التبيين وقال فى الهداية وفى الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء اى سؤال التيسير لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر فيطلب التيسر فى العسير من الامور لا فى اليسير منها وكذا فى الكافى وقدمنا مافيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ماقدمنا فى شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لنسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه (**قوله** والمراد تكثير الاجابة) اى اجابة الداعى والكلام فى التلبية من وجوه الاول فى اشتقاقها فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا اقام فى مكان كما قاله المصنف والثانى ان المختار عندنا ان يكون ابتداؤها دبر كل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوى به راحلته والثالث انه لاخلاف ان التلبية جواب الدعاء وانما الخلاف فى الداعى فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا وأراد بالداعى نفسه والاظهر ان الداعى هو الخليل عليه السلام على ماروى انه لما فرغ من بناء البيت امر أن يدعو الناس الى الحج فصعد أبا قبيس وقال الا ان الله

والعمرة فى الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) اى كونه محرما (توضأ وغسله احب ولبس ازار ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم (انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ثم لبى ينوى بها الحج وهى) أى التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد اخرى ومعناها انا اقيم فى طاعتك اقامة بعد اقامة من الب

تعالى امر ببناء بيت له وقد بنى الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس فى اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجابه مرة ومرتين واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع فى صفة التلبية وهى ان يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس فى كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائى الفتح احسن كما فى الكافى وقال فى الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة للاولى اه يعنى فى الوجه الاوجه واما الجواز فيجوز والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اى لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التى لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما فى قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعة قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر فى مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما فى الفتح والسادس فى الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها وما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك (قوله واذا لبى) كذا فى الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح فى ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية واو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه فى الصلاة لان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك ﴿٢٢٠﴾ لسانه مستحب كما فى الصلاة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما فى حق القراءة فى الصلاة فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله ناويا للحج او العمرة) اقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع فى الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضى فى الفاسد فانما يجب عليه المضى فى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا فى الفتح (قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد بها شئ يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل او لحا شجر اى قشره كما فى التبيين (قوله فيصير به محرما كما فى التلبية) اقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة فى بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كما فى التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) اقول وينبغى ان يكون كذلك لو اراد العمرة ولم اره (قوله او بعثها المتعة) قال ابو اليسر ينبغى ان يكون هدى القران كذلك كذا فى التبيين (قوله وان لم يلحقها) اقول انما يصير محرما بهدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه فى اشهر الحج واما ان حصلا قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعى عن النهاية معزيا الى الرقيات (قوله فقد أحرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذى احرم به وان افسده الا فى الفوات فيعمل العمرة والا الاحصار فيذبح الهدى اه او تحليل المولى عبده او الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخى اه ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا اذا افسده بخلاف

بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه ولم يفارقه (لهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضى الله عنه انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لبى ناويا) للحج او العمرة (او قلد بدنة نفل) التقليد ان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما فى التلبية (أو) بدنة (نذر او جزاء صيد او نحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية فى السنة الماضية (وتوجه معها) اى البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (او بعثها ثم توجه ولحقها او بعثها لمتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم) جزاء لقوله واذا لبى ناويا الخ اصل ذلك ان الشروع فى الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وقد اورد صاحب الوقاية قوله او قلد بدنة نفل الخ فى آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو اشعرها) اى شق سنامها ليعلم انها هدى (او جللها) اى القى الجل

(على)

الصلاة المظنونة اذا ابطلها وبخلاف الطواف كما سنذكره (قوله وبعده يتقى الرفث) اقول يعنى بلامهلة وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا البيت ناويا فقد احرمت فاتق الرفث الخ لان البعدية لا تفيد ما يفيده الفاء من التعقيب فورا (قوله وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا فى الكافى وهو مفيد انه لا تقييد بحضرة النساء لانه عقبه فى الكافى بقوله الا ان ابن عباس رضى الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله ان يصدق الطير ننك لميسا واذا فسر الفاحش به تثبت المخالفة بين الكافى والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النساء فى الكافى والتقييد به فى الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء اه وانما قال اى فى الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع فى غير حضرتهن ليس من الرفث كما فى العناية وفتح القدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله او الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش اى كلام كان (قوله والفسوق يعنى المناهى) اى المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق فى الاصل هو الخروج يقال فسقت الفارة اذا خرجت من جحرها لكن اذا اطلق فى لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام فى غير حالة الاحرام ففى هذه الحالة اولى احتراما لهذه العبادة وقيل هو التساب والتنابز بالالقاب كذا قاله تاج شريعة (قوله لكن الحرمة فى الاحرام اشد كلبس الحرير فى الصلاة الخ) اى والظلم فى الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وانما كانت الحرمة فى حالة الاحرام اشد لانها حالة يحرم ﴿٢٢١﴾ فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا فى الفتح

على ظهرها (او بعثها لغير متعة ولم يلحقها او قلد شاة لا) يكون محرما (وبعده) أى بعد الاحرام (يتقى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق) يعنى المناهى وهى حرام مطلقا لكن الحرمة فى الاحرام اشد كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضى الحضور والدلالة الغيبة (والتطيب وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) قيده لانه له رائحة طيبة عند ابى حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقى (قصها) او اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الاان

والبرهان (قوله وهو المراء) اى الخصام (قوله وقتل صيد البر) اريد بالصيد المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما فى البحر من المستصفى (قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) أقول المدعى اعم فكان ينبغى ان يذكر اول الآية ايضا ليتم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) قال النهر محل تحريمهما ما اذا لم يعلم المحرم اما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا او اول اصح اه وسيأتى تمام شروط لزوم الجزاء فى الجنايات ان شاء الله تعالى (قوله والتطيب) اقول وكذا لا يمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شئ عليه فى ذلك كما فى قاضيخان (قوله وثمرة الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف فى الصابئة فعنده يجب الدم كما ذكر وعندهما تجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر قيد بالخطمى لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لا شئ عليه اتفاقا كذا فى البحر (قوله وحلق رأسه) اقول ولو للحجامة اما الحجامة فى ذاتها والفصد وجبر الكسر والختن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل قملا فليس من محظورات الاحرام كما فى قاضيخان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته باى شئ كان من الحلق والقص والنتف والتنور والاحراق من اى محل من الجسد مباشرة أو تمكينا (قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبى فى مناسكه ازالة الشعر النابت فى العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شئ فيه عندنا كذا فى البحر (قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو فى حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه ببعض او غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كما فى البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل اعجمية والجمع سراويلات منصرف فى احد استعماليه يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه فى كميه فلو لم يدخل جاز خلافا لزفر كما او ارتدى بالقميص ونحوه وما لم يزره اى القباء بازراره ويكره عقد الازار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره فى الجنايات ان شاء

الله تعالى (قوله فيقطع اسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شئ فى رجله لا يغطى الكعب سرموزة كانت او مداسا او غير ذلك (قوله لا الاستظلال ببيت ومحمل) اى لا يمس رأسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما كره كذا فى البحر وله ان يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطى به الرأس عادة كالثياب كما فى التبيين (قوله وشد هميان فى وسطه) الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو ولا يكره شده سواء كان به نفقته او نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن ابى يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعى (قوله واكثر التلبية) بصيغة الماضى ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله ان يقول ويكثر والاكثار مستحب قال فى المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام واورد السلام فى خلالها جاز ويكره السلام عليه فى خلالها واذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار (قوله برفع الصوت) هو السنة كذا فى غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شئ ولا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا فى الفتح والمستحب عندنا فى الدعاء والاذكار اخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله فى العناية (قوله متى صلى) اى فرضا او واجبا او سنة فى ظاهر الرواية وخصها الطحاوى ﴿٢٢٢﴾ بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علا شرفا اى صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة (قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعنى بعدما يأمن على امتعته بوضعها فى حرز وقال فى الهداية ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب ان يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تفسيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال فى البحر ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا فى دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا فى دخوله حتى يأتى باب بنى شيبة المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبى صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وحين رأى البيت كبر وهلل) قال فى البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا فى المتون وهى غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر فى المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم اه (قوله ثم استقبل الحجر) شروع فى امر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا فى البحر عن المحيط (قوله واستلمه) اى اى بعدما ارسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة فى تقبيله ما روى عن على رضى الله عنه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بنى آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله فى جوف الحجر فيجئ يوم القيام ويشهد لمن استلمه كما فى فتاوى قاضيخان (قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) اى مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان (قوله وطاف للقدوم مضطبعا) قال فى البحر

لا يجد نعلين فيقطع اسفل من الكعبين وثوبا صبغ بماله طيب (الا بعد زواله لا) اى لا يتق (الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هميان فى وسطه) يعنى انه مع كونه مخيطا لا بأس بشده على حقوه (واكثر التلبية برفع الصوت متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقى ركبا او اسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) اى تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف (ان قدر بلا ايذاء) اى بلا ايذاء مسلم يزاحمه (والا يمس بما فى يده فيقبله وان عجز عنهما) اى الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبى صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطبعا) اى جاعلا

(رداءه)

ينبغي ان يفعله اى الاضطباع قبل الشروع فى الطواف بقليل اه ولو ترك الاضطباع والرمل لاشئ عليه بالاجماع كما فى المعراج (قوله سمى به لانه حطم من البيت) اقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل اى حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جاء فى الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا فى الكافى (قوله فانه كان فى الاول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقد بحديث عائشة ذكره الكمال (قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا) قال الزيلعى ويعيد الطواف كله ولو اعاد على الحجر اى الحطيم وحده اجزأه ويدخل فى الفرجة فى الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب اجزأه وقال فى العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب اه (قوله فيبتدى من الحجر) قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو الظاهر الرواية ذكره فى الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزأه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد فى الرقيات انه لا يجزئه فجعله شرطا او قيل انه واجب لا يبعد للمواظبة من غير تركه اه فلا ينبغى ان يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه فى النهر معزيا الى الكمال ثم قال فى البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعينا من الجهة التى فيها الركن اليمانى قريبا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على ﴿ ٢٢٣ ﴾ جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدؤن الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اه ﴿قلت﴾ وهذا اذا لم يكن فى قيامه مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل فى ذلك شئ من جهة الركن اليمانى لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسده المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر (قوله سبعة اشواط) قال فى البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا فى المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السوارى وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور فى التبيين وغيره ولا يتوقف بشئ فيدعو بما احب (قوله رمل فى الثلاثة الاول فقط) فان زاحمه الناس فى الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له منه فيقف حتى يقيمه على وجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدله كذا فى البحر (قوله وندب استلام الركن اليمانى) هو ظاهر الرواية كما فى البرهان (قوله وعن محمد انه سنة) اى فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول ابى يوسف ايضا كما فى البرهان والدلائل تشهد له وصرح فى غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا فى البحر (قوله عند المقام) قال فى البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهى حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتى الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كما فى المصفى وذكر القاضى فى تفسيره انه الحجر الذى فيه اثر قدمه والموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف او غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والافحيث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها

رداءه تحت ابطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة جدار فى طرف الميزاب من الحطم بمعنى الكسر سمى به لانه حطم من البيت فانه كان فى الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه مما يلى الباب) اى يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة اشواط) اى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل فى الثلاثة الاول فقط من الحجر الى الحجر) الرمل ان يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا اضنتهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشى فى الباقى على هينته (وكلما مر به) اى الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (وندب استلام الركن اليمانى) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد وهو اى طواف

على التراخي مالم يرد طواف اسبوع آخر لما انه يكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا صدرت عن وتر وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه اما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء (قوله ثم عاد واستلم الحجر) قال قاضيخان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الاولى التعبير بثم ليرتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من اي باب شاء والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس لشغل يوم النحر بنحر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة (قوله ورفع يديه) اي بأن يجعل باطنهما الى السماء كما للدعاء ذكره الكمال (قوله ثم يمشي نحو المروة) اي على هينة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق بناء المسجد وركنه قدر ستة اذرع يسرع المشي ويسعى سعيا شديدا لانه لان كان مبتدأ السعي وانما اخر الميل عن مبتدأ السعي بقدر ستة اذرع لانه لم يكن موضع اليق بما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا جاوز بطن الوادي مشى على هينة حتى يأتي المروة (قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة (قوله ويختم بالمروة) صريح في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بذاك اه ومثله في فتح القدير (قوله ثم سكن مكة محرما) اقول ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب (وخطب) دخول البيت اذا لم يؤذ احدا وينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين جدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمده ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال (قوله ثم سكن مكة محرما) اي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ او محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر (قوله طاف بالبيت نفلا ما شاء) قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف افضل من الصلاة نفلا في حق الافاقي وقلبه المكي كذا في الجوهرة ويغتنم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره اي الحسن البصري انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة ابو بكر بن الحسن النقاش

القدوم ويسمى طواف التحية ايضا (سنة للافاقي ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد فيها) اي المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال * قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لعمري عمدة للناسك *
* ان الدعا في خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره * وهي المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم *
* وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعته فاستقري * وتحت ميزابه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر *
* وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للافول * ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرعى *
* كذا منى في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فخذ ما يحتذى * ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه *
* بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهر اوكمل * وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قدمرا *
* بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الورى ذاتا ووصفا وسنن * صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصحب ما غيث همى *
اه قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فيا تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له (**قوله** وخطب الامام) يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بمنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيدين اي بالتكبير ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتغى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفة الخطبة التي بعرفة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر الله وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه ﴿٢٢٥﴾ لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما يبدأ به (**قوله** فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج

> وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم ان في الحج ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم فيها المناسك) اي الخروج الى منى والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن الشهر) وهي غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف الابطن عرفة) لما ورد في الحديث (فبعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة

الى منى) كذا في الهداية وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة ولم يبين في المبسوط خصوصا وقت الخروج واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية في احواله كلها حال (درر ٢٩ ل) اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى اه (**قوله** سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) اقول لعله سقط منه لفظة كانوا اي كانوا يروون الابل في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي يوم التروية لتروي ابراهيم عليه السلام في رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة لان آدم وحواء ازدلفا فيها اي اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى مناياهم والمنايا جمع المنية وقيل سمي منى لما يمنى فيه من الدماء اي يراق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكمل (**قوله** ومكث بها الى فجر عرفة) اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلي الفجر بغلس الا يوم النحر فيزاد ويوم عرفة على هذا (**قوله** ثم راح الى عرفات) اقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى انه يفيد عدم التغليس بصلاة الفجر الا ان يقال يفعله ليهيئ امره للخروج (**قوله** وكلها موقف) اقول كما ان شعاب مكة كلها منحر كذا في البحر (**قوله** قبل الظهر) على حذف مضاف اي قبل صلاة الظهر خطب الامام اي في مسجد نمرة كما في البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة

(قوله فيصلي باذان) اى بعد صعود المنبر فى ظاهر الرواية وقيل يراه ابو يوسف قبل الصعود فى رواية وفى اخرى بعد الخطبة ويقرأ فى الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن اذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا فى البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبة كاسنذكره وقال فى البحر لا يصلى سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبا الاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما فى الذخيرة والمحيط من انه يصلى بهم العصر فى وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافى حديث جابر اذ قال فصلى اى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر ثم اقام فصل العصر ولم يصل بينهما شيأ وكذا باقى اطلاق المشايخ رحمهم الله فى قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده مانقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتى بسنة الظهر حتى لو اتى بها اعاد الاذان للعصر عندهما اه اى عند ابى حنيفة وابى يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد اه فسره نفسه بما يشمل الراتبة فانقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت فى وقت الظهر نقله فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله والاحرام) اقول ولو احرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا فى التبيين (قوله اى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعى) اى ذكر المفسر وهو ماذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابى حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر ﴿ ٢٢٦ ﴾ حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

فصلى باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) اى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعى (فلو صلى الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (ثم احرم لا يجمع) اى لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر فى وقت بل لا يجوز العصر الا فى وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الا وادى محسر

جميعا كما فى التبيين ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند ابى حنيفة كما فى الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضروة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعى لكن قال فى البرهان والامام والاحرام فى الصلاتين شرط للجواز عند ابى حنيفة وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط اشتراط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو اخره جاز كما فى الفتح (قوله بغسل سن) (وتزل) ويغتسل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال فى الهداية وينبغى ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحلة وهى المركب من الابل ذكرا كان او انثى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا فى الجوهرة ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ويقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه انداركه لا سيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة فى غير جمعة رواه رزين عن معاوية فى تجريد الصحاح قاله الزيلعى وكذا نقله فى معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره فى تجريد الصحاح بعلامة الموطأ اه (قوله وبعد الغروب اتى مزدلفة) اقول والافضل ان يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعى فليراجع (قوله وكلها موقف الا وادى محسر) بكسر السين وتشديدها هو بين مكة وعرفات كذا فى العناية عن يسار الموقف كما فى المعراج وقال فى البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منهما قال الازرقی وادی محسر خمسمأته ذراع وخمس واربعون ذراعا اه وسمی محسرا لان فیل اصحاب الفیل حسر فیه ای اعیا وکل قاله الزیلعی وقدم المصنف ان عرفات کلها موقف الا بطن عرنة وهو واد بحذاء عرفات عن یسار الموقف کما فی المعراج وقال فی غایة البیان قیل ان بعضهم کانوا یتکبرون وینزلون معتزلین عن الناس فی بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم ردا علیهم (قوله ونزل عند جبل قزح) اقول سمی بذلک لارتفاعه وهو لا ینصرف للعلمیة والعدل من قزح اذا ارتفع کما فی الجوهرة وهو الموقف فینزل عنده کیلا یضیق علی المارة الطریق ویکثر من الاستغفار (قوله وصلی العشاءین باذان واقامة بخلاف الجمع الاول لان العشاء فی وقته بخلاف العصر فیعلم بالاقامة التقدیم عن وقته ولا یتطوع بین العشاءین لانه علیه السلام لم یتطوع بینهما متفق علیه ولو تطوع او تشاغل بشیء آخر بینهما اعاد الاقامة کذا فی التبیین (قوله فانه ان صلی المغرب الخ) اقول ومحل عدم الجواز ما لم یخف طلوع الفجر فاذا خشی طلوعه قبل ان یصل الی مزدلفة صلی المغرب فی الطریق واذا صلاهما وحده اجزءه والسنة ان یصلیهما مع الامام کذا فی الجوهرة (قوله ودعا) ای مجتهدا فی دعائه ویدعو الله ان یتم مراده وسؤاله فی هذا الموقف کما اتمه لمحمد صلی الله علیه وسلم کما روی فی حدیث العباس بن مرداس انه صلی الله علیه وسلم استجیب له دعاؤه لامته حتی الدماء والمظالم کما ذکره الزیلعی وصاحب الهدایة الا ان صاحب الهدایة رواه عن ابن عباس ونقل الکمال انهم قالوا انه وهم وانما هو فی حدیث العباس بن مرداس اه ویجوز فی حتی الدماء والمظالم الرفع والجر کما فی غایة البیان (قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) اقول وقال مالک سنة وقال اللیث بن سعد رکن ووقت ﴿٢٢٧﴾ الوقوف بها من حین طلوع الفجر الی ان یسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته فلا یجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فیها فی هذا الوقت او مر بها جاز کما فی عرفات کما فی التبیین والتشبیه من حیث الصحة فقط ولا یلزمه هنا شیء نص علیه الکمال والمبیت بالمزدلفة سنة وقال مالک واجب وهو احد قولی الشافعی (قوله حتی یجب بترکه بلا عذر دم) اقول والعذر بان کان به علة او ضعف او کانت امرأة تخاف الزحام فلا شیء علیه کما فی الکافی وکل واجب فی الحج لا یجب بترکه بعذر شیء لکن یرد علیه ما نص الشارع بقوله فمن کان منکم مریضا او به اذی من رأسه ففدیة اه ولم یقید فی المحیط خوف الزحام بالمرأة بل اطلقه فشمل الرجل فقال لو مر قبل الوقت لخوفه لا شیء علیه کما فی البحر اه قلت وکذلک اطلقه الزیلعی فقال ولو دفع الحاج الی منی بلیل لعذر به من ضعف او علة جاز ولا شیء علیه اه (قوله واذا اسفر) قال الکمال وعن محمد فی حد الاسفار اذا سار الی طلوع الشمس قدر رکعتین دفع وهذا بطریق التقریب اه ووقع فی نسخ القدوری واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهدایة وهو غلط والصحیح اذا اسفر افاض الامام والناس معه لان النبی صلی الله علیه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال الاکمل اقول معنی قوله واذا طلعت الشمس ای اذا قربت الی الطلوع وفعل ذلک اعتمادا علی ظهور المسئلة اه وقال الاتقانی الغلط وقع من الکاتب لا من القدوری نفسه الا تری ان الشیخ ابا نصر البغدادی رحمه الله وهو من تلامذة الشیخ ابی الحسین القدوری رحمه الله قد اثبت لفظ القدوری فی هذا الموضع فی شرحه بقوله قال ثم یفیض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتی یأتی منی واثبت الامام ابو الحسین القدوری فی شرحه لمختصر الکرخی مثل هذا ایضا فقال ویفیض الامام قبل طلوع الشمس فیأتی منی (قوله اتی منی) اقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان کان ماشیا وحرک دابته ان کان راکبا قدر رمیة حجر لان النبی صلی الله علیه وسلم فعل ذلک کذا فی البحر وحکمة الاسراع فیه مخالفة النصاری فانه موقفهم کذا فی المعراج ﴿تنبیه﴾ لم یذکر المصنف موضع اخذ الجمار ونقل فی البحر عن مناسک الکرمانی انه یدفع من المزدلفة بسبع حصیات وقال قوم بسبعین

ونزل عند جبل قزح وصلی العشائین باذان واقامة) ههنا جمع المغرب والعشاء فی وقت العشاء (واعاده لو باداه فی الطریق او عرفات ما لم یطلع الفجر) فانه ان صلی المغرب قبل وقت العشاء لا یجوز عند ابی حنیفة ومحمد فتجب الاعادة ما لم یطلع الفجر فان الحکم بعدم الجواز لادراک فضیلة الجمع وذا الی طلوع الفجر فاذا فات امکان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان یجب قضاء فضیلة الجمع فذا محال اذ لا مثل له واما ان یجب قضاء نفس الصلاة فقد اداها فی الوقت فلا وجه للقضاء (وصلی الفجر بغلس) وهو الظلمة فی آخر اللیل (ثم وقف وکبر وهلل ولبی وصلی ودعا) هذا الوقوف بمزدلفة واجب حتی یجب بترکه بلا عذر دم (واذا اسفر اتی منی

حصاة وليس مذهبنا اه قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب ان يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أي موضع شاء اه فالنفي ليس الاعلى التعيين أي لايتعين الاخذ من المزدلفة اما مذهبا وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ماقيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وماقيل يأخذ من المزدلفة سبعا رمى جمرة العقبة من اليوم الاول فأفاد انه لاسنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولايأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لو رمى به جاز مع الكراهة وماهي الاكراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره واجزأه كذا في الفتح (**قوله** ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي) اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها من فوق العقبة اجزأ اه ولايقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله قاله قاضيخان (**قوله** خذفا بالخاء المعجمة) اى والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باكبر او اصغر اجزأه الا انه لايرمي بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهرة (**قوله** رمى الحصى بالاصابع) اى برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما نذكره (**قوله** وفي المغرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع ﴿ ٢٢٨ ﴾ طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول اى الذي بطرف الابهام والمسبحة اه وصححه ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وماتقدم بيان السنة فلو رمى كيفما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وماقدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل مايكون بينه وبين المكان في المسنون الاترى الى تعليله في الكتاب أي الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرحا او طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لايجزئه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كأنه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لاواسطة بين القرب والبعد اه وقال في الجوهرة الثلاثة أذرع في حد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سننها ذلك اجزأه ولو رمى بسبع جملة اجزأ عن حصاة والتقييد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر ومايجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولايجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي وغيره ولايصح بالبعر كذا في الجوهرة ﴿ تنبيه ﴾ قدمنا جواز الرمي بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لايجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي واجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لايحصل بهما اه فقد اثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر (**قوله** وكبر بكل حصاة)

ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا) اي سبع حصيات (خذفا) بالخاء المعجمة رمي الحصى بالاصابع وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي (وكبر بكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم (اجعل)

قال فى الكافى ولو سبح مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة واذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اهـ ولا يقف عندها كما يفيده المصنف ﴿ تنبيه ﴾ لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمى وله اوقات اربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثانى حتى لو أخره اليه لزمه دم عند ابى حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثانى من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا فى المحيط وغيره وجعل فى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهى ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا فى البحر ومحمل الكراهة المقتضية الاساءة فى الرمى المكروه على عدم العذر فلا يكون رمى الضعفة قبل الشمس ورمى الرعاة ليلا ملزم الاساءة كذا فى الفتح (قوله وقطع التلبية بأولها) قال الكمال وفى البدائع فاذا زار البيت قبل ان يرمى ويحلق ويذبح قطع التلبية فى قول ابى حنيفة وعن ابى يوسف انه يلبى ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كابى حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر روايته مع ابى حنيفة اهـ وقال فى البحر اشار بالرمى الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التى تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمى او طاف للزيارة قبل الرمى والذبح والحلق وذبح قبل الرمى دم التمتع او القران ومضى وقت الرمى المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا فى المحيط اهـ (قوله ثم قصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار انملة كذا فى الهداية وغيرها وقال الزيلعى التقصير ان يأخذ الرجل او المرأة من رؤس ربع الرأس مقدار الانملة اهـ وقال فى البحر مراد الزيلعى ان يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به فى المحيط وفى البدائع قالوا يجب ان يزيد فى التقصير على قدر الانملة حتى يستوفى قدر الانملة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبى فى مناسكه وهو احسن اهـ قلت ﴿ ٢٢٩ ﴾ يظهر لى ان المراد بكل شعرة اى من شعر الربع على وجه اللزوم

اجمل حجى مبرورا وسعيى مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع تلبيته باولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (ثم قصر وحلقه افضل وحل له غير النساء

او من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة فى الاجزاء لان الربع كالكل كما فى الحلق (قوله وحلقه افضل) اى حلق الرجل افضل لما ورد من حديث اللهم اغفر للمحلقين ويكتفى بحلق ربع الرأس وحلق الكل اولى ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما فى التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر قاله فى البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة فيتحلل به لما قال فى شرح المجمع ان اجراء الموسى اى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى اهـ ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد فراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه فى الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شئ كذا فى البحر (قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمى لشئ وهو المشهور عندنا وفى غير المشهور ان الرمى محلل لغير النساء كما فى البرهان والطيب ايضا كما فى قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل لدواعى ولكن نقل فى البحر عن قاضيخان انه يحل له بالرمى كل شئ الا الطيب والنساء وعن ابى يوسف انه يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اهـ ثم قال صاحب البحر وينبغى ان يحكم بضعف ما فى الفتاوى لما قدمناه اى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت اهـ واقول لم يقتصر قاضيخان على ما نقله عنه فى البحر لانه نص على ما يوافق الهداية ايضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق او التقصير فاذا حلق او قصر حل له كل شئ الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم وبعد الرمى قبل الحلق يحل له كل شئ الا الطيب والنساء وعن ابى يوسف يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اهـ فكان الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيخان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لموافقة لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيخان وانما عرفنا حل الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فخصه بالرمي وحل بالحلق للاثر لكنه لم يأت بدليل تحليل الرمي لشيء فالمرجع لكلامه الاول الموافق للهداية وحصره التحلل بالحلق بقوله والخروج من الاحرام انما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من ان الحلق لا يحل به الطيب (قوله وخطب الامام كما في السابع) اي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها (قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي بيان وقتها واليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم انها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة واخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية اه (قوله قد مر انه فرض) قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره وينجبر اقله بالدم اذا تركه وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزيلعي (قوله يوما من ايام النحر) اقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد ايام النحر صح ويجب دم لترك الواجب (قوله والا فيهما) اي فبالرمل والسعي يطوف اي معهما فالباء بمعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والا فعلهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كما في البحر وقدمنا ايضا ﴿ ٢٣٠ ﴾ انه لا يعتد بالسعي بعد طواف القدوم الا ان يكون في اشهر الحج فليتنبه له فانه مهم (قوله وبه اي بالطواف حل النساء) اقول كان ينبغي ان يقول وحل النساء ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز اذ حل النساء انما هو الحلق السابق لا بالطواف بعده لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة كما في التبيين وقال في البحر وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فأفاد انه لو ترك الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة اشواط وهو اربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى امة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حل به التحليل فليتأمل (قوله ثم اتى منى) اقول يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا (قوله ورمى الجمار) اقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره بأمره وكذا المغمى عليه يعني وان لم يكن بامره كما في الفتح والصغير يرمي عنه ابوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكمل الدين في مسئلة المغمى عليه الآتية قريبا وهذا نص على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسئلة المغمى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالاولى اه (قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه انه ان كان قصده ان يتعجل في النفر فلا بأس ان يرمي قبل الزوال كما في الفتح وغيره (قوله ووقف بعد رمي بعده رمي) اقول ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين (قوله ودعا بحاجته) اي بعدما حمد واثنى وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) اي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

وخطب) الامام (كما في السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها النفر) وهو خروج الحاج من منى (وهو طواف الصدر ثم طاف للزيارة) قد مر انه فرض (يوما من ايام النحر سبعة) اي سبعة اشواط (بلا رمل وسعي ان فعلا) اي الرمل والسعي (قبل والا فيهما فان اخره) اي طواف الزيارة (عنها) اي عن ايام النحر (وجب دم) وسنبين في باب الجنايات ان شاء الله تعالى (واول وقته) اي اول وقت طواف الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) اي الطواف (فيه) اي في يوم النحر (افضل وبه) اي بالطواف (حل النساء ثم اتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر لكل) اي لكل حصاة رماها (ووقف) اي وقف فحمد الله تعالى واثنى عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) اي بعد الرمي الاول والثاني لا الثالث ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

الادعية وينبغي ان يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في الهداية اهـ وينبغي ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقدمنا ما في جوازه للعموم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه اى الغد) صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد اعني اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند ابي حنيفة استحسانا وقالا رمى الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية (قوله وله النفر أي الخروج الى منى) اقول صوابه الى مكة او من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو اى المكث احب الا انه اعاده ليبنى عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمى راكبا وفي الاولين ماشيا افضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمى ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروى عن ابي يوسف اهـ وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة ومحمد الرمى كله راكبا افضل اهـ لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهور فعله ليقتدى به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشي افضل وتظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان اداء العبادة ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمى فلا يأمن ﴿ ٢٣١ ﴾ من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اهـ ما قاله الكمال وقد شاهدت اذية الراكب خصوصا من يكون في محفة ومعه اتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج (قوله وكره ان لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون مسيأ لتركه السنة وقال في الكافي يكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمى ولو بات في غيرها عمدا لا يجب عليه شيء ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمى في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر اهـ فلينظر التوفيق لدفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه اعلم به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا منى وانه كره ان ينام احد ايام منى بمكة (قوله ثقله) بفتحتين وجمعه اثقال متاع المسافر وحشمه (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان ينزل ساعة اهـ وقال الكمال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اهـ وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال (قوله اسم موضع يقال له الابطح) ويقال خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا الاتحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) اقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية (قوله ثم طاف للصدر) عبر بثم المفيدة للترتيب والتراخي فأفاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته ما دام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوى الاقامة فله ان يطوفه ويقع اداء واذا طافه لا بأس ان يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروى عن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الى ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما

وهو) اى المكث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) اى الغد (جاز وله النفر) اى الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) اى اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمى الجمار (وجاز الرمى راكبا وفي الاولين) اى ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشيا افضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمى) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره ايضا (تقديم ثقله) اى متاعه وحوائجه (الى مكة واقامته بمنى للرمى) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا فى الفتح (قوله وهو واجب) اقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعدما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع فى ايام النحر وقع عن الفرض كذا فى البحر (قوله الا على اهل مكة) قال الزيلعى ويلحق بهم اهل مادون الميقات ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول اى الرجوع الى مكة فى اليوم الثالث من ايام النحر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعدما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اه (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) اى بعدما صلى ركعتى طواف الوداع (قوله وقبل العتبة) اى بعد زمزم لما قال الزيلعى اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان يأتى زمزم فيستقى بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره فى كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم انى اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا فى فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبى صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعى بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزيلعى المستحب ان يأتى باب البيت اولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتى الملتزم فيضع صدره ووجهه ﴿ ٢٣٢ ﴾ ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء بما احبه من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذى جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتنى له فتقبل منى ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقنى العود اليه حتى ترضى عنى برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التى يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فوالله مادعوت قط الا اجابنى اه وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب فيها الدعاء (قوله ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد) قال الزيلعى وفى ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به فى تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذى انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبى صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب ﴿ تنبيه ﴾ فى كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان ودواى قولهما اظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة اه واجاب فى شرح المجمع عن دليلهما بأن العكوف فى الآية بمعنى اللبث دون المجاورة (قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ) فى تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعدما وقف بعرفة ولا يأتى به لما فى الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع فى ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السر فى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا فى اللازم ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعدما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع الا فى ابتداء الافعال كما افاده صاحب البحر (قوله من وقف بها ساعة) قال فى البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين (قوله صح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل ثم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لا حقيقة التمام لبقاء الركن الثانى وهو طواف الافاضة لكنه

وهو واجب الا على اهل مكة (سبعة) اى سبعة اشواط (بلا رمل وسعى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) اى عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) اى تمسك (بالاستار) اى استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهدا او بكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) اى بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر او اجتاز بالنوم او الاغماء او جهل انها) اى تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

(لان)

اذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا لم يجب عليه امتداده كذا فى الجوهرة اى وعليه دم لترك الواجب (قوله لان ماهو الركن قد وجد) اشار به الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذى يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغة حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدى فى احرام مطلقا فأغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذى يؤدى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغنى وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى الا فى طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما كذا فى الفتح (قوله كذا اى صح ايضا او اهل رفيقه عنه بالحج) قول هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وسواء احرم الرفيق قبل احرامه عنه او لا واطلق من احرم عنه عن قيد الاغماء وقيده به فى الكنز وغيره فقال واو اهل عنه رفيقه باغمائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه واطلقه عن القيد فى الهداية والكنز وقال فى البحر اطلقه فشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة ولم اره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل (قوله لانه لما عاقدهم عقد الرفقة الخ) فيه اشارة الى ان المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا فى خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به فى البحر عن السراج الوهاج ولو احرم عن المغمى ﴿ ٢٣٣ ﴾ عليه غير رفيقه لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا فى الكافى وقال

لان ماهو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) اى صح ايضا (او اهل رفيقه عنه بالحج) لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر وكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا هذا حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) اى فى عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) اى بعد عام (والمرأة) فى جميع ما ذكر (كالرجل

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا وليس معنى الاحرام عنه ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولبى وينتقل احرامهم ﴿ درر ٣٠ ل ﴾ اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر اى الرفيق محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الاول واختار آخرون الثانى وجعله فى المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين ثم اعلم انه اذا اغمى عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيته ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهما ويخالفه فى عدم النية ما نقله فى البحر عن الاسبيجابى ان من طيف به محمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينوا وكان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه او كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما اوجبه احرامه ولم ار حكم جناية المغمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فانه اذا اذن صح بالوفاق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير امره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغى مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عنه بعد ما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عنه فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزأه وكذلك ان دخلوا به الطواف او توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزأه اه ونقل مثله فى البحر عن المحيط ثم قال فظاهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب الاعادة او الدم اه (قوله فطاف

الخ) اى يتحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج (قوله لكنها تكشف وجهها لا رأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعى كان الاولى ان يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل فى الوجه وانما تخالفه فى الرأس فيكون فى ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ماقاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف لما انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسعى بين الميلين) اى فتمشى بينهما على هينتها كباقى السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين مخل بالستر او لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل كذا فى البحر (قوله وتقصر) اى كالرجل من ربع شعرها خلافا لما قيل انه لا يقدر فى حقها بالربع بخلاف الرجل كما فى التبيين (قوله وتلبس المخيط) قال ﴿ ٢٣٤ ﴾ الكمال لكن لا تلبس المورس والمزعفر

لكنها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلبى جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر فى الزحام وحيضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه فى المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) بدنة جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما سيأتى ان شاء الله تعالى

﴿ باب القران والتمتع ﴾

(القران ان يهل) الهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال فى الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعى اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعدما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها) كذا فى الكافى (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصليه مريدا (للاحرام)

والمعصفر اه قلت ان كان لصبغ فيه ينفضه فهى والرجل سواء فى المنع من حيثية الطيب وان كان لا ينفض فهو جائز لها لان غير المخيط اذا لم ينفض جاز لبسه للرجل (قوله وحيضها لا يمنع نسكا) كذا فى التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخنثى المشكل فى جميع ماذكرناه كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكورته وانوثته كما فى التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب القرآن والتمتع ﴾

(قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اقول كذا فى النسخ ولعله بالتلبية لان الكلام فى اهلال مخصوص على وجه السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول فى الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغى ان يقدم القران لفضله على الافراد الا انه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما فى الجوهرة واخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء لتقديمه احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعدما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لا دم شكر على ما يجىء فى موضعه ان شاء الله تعالى كذا فى التبيين (قوله قال فى الكنز الخ) اقول ماذكره الزيلعى بناه على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا فى كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعى انه قيد اتفاقى كذا فى البحر (قوله او قبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية او اعلام بها فهو بيان لشرطى دخوله فى القران التلبية والنية افاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالنية بقوله يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بيقول ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج فى الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها فيهما جاز كما فى البحر والكافى وقال فى الجوهرة قدم فى بعض نسخ القدورى ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت فى التمتع لكن القرآن فى معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا فى الكافى (قوله بخلاف المتمتع) اى فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان لم يسق الهدى كما سنذكره (قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والتراخى ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شئ (قوله اى يبدأ الخ) هذا الترتيب اعنى تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا فى البحر ولا يلزمه دم اقول له فى البحر التقديم والتأخير فى المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابى حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى اه ﴿تنبيه﴾ هل يشترط فى القران الاتيان بأكثر اشواط العمرة فى اشهر الحج كالتمتع ذكر فى المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة فى اشهر الحج قاله الكمال فى باب التمتع (قوله وذبح للقران) اى شاة او سبع بدنة والاشتراك فى البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما فى الاضحية كذا فى البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو فى منظومة ابن وهبان (قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال فى الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ﴿٢٣٥﴾ ان يقدر على الاصل اه وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج

للاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وطاف للعمرة سبعة يرمل فى الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف المتمتع الذى لم يسق الهدى (ثم يحج) اى يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كامر) فى المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعى العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمى يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق ان شاء) اى سواء صام بمكة او غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اى العمرة (ووجب دم الرفض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة فى اشهره فى سنة واحدة بلا المام باهله

عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج والعبرة لايام النحر فى العجز والقدرة اى ما لم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل ان يكمل صوم الثلاثة او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو فى ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة ايام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شئ عليه كذا فى البحر عن الاسبيجابى ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فحققت لزوم ذبح الهدى او وجوده فى ايام النحر بعد الحلق كما او وجده فيها قبل الحلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمى وليس التحلل الا بالحلق لكن لا يظهر عمله فى حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى (قوله وسبعة بعد ايام التشريق) احترز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للنهى عن صيامها كذا فى الكافى (قوله وبالوقوف قبل العمرة) اى قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان اتى باكثر الطواف بقصدها او بقصد القدوم او التطوع لم تبطل ويأتى بباقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلغو نية الطواف لغيرها وان اتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد ببطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كما فى البحر وغيره (قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة) اى بين افعالهما وهما صحيحان بالحرامين واكثر طوافهما فى اشهر الحج باحرام بما قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة فى رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل واتى بافعاله وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام بما قبلها احتراز عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من احرامه فى عامه بل اخر الى قابل فتحلل بها فى شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما فى الفتح (قوله فى سنة واحدة) احترازا عما لو اتى بهما فى اشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية (قوله بلا المام باهله) الالمام النزول يقال الم باهله اذا نزل

(قوله الا ما صحيحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون فى المتمتع الذى لم يسق الهدى والالمام الفاسد مايكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا فى العناية * قلت كذلك لو لم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لايكون الماما صحيحا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق فى اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد سياق العبارة الهداية ينبغى ان يزاد فى التعريف فى اشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما فى العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى او احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اه ويرد عليه ان الميقات ﴿ ٢٣٦ ﴾ يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكى (قوله فى الاشهر) قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط (قوله قاطعا التلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا رأى بيوت مكة وفى رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبيته اذا السنة عندنا الى ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعنى ان شاء وليس بحتم فله الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعى (قوله لكنه يرمل فى طواف الزيارة الخ) اقول فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعدما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا فى التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حتى لو تحلل بعدما ضحى يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعى اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما فى ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغى ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لى ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اى دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزأ على الركن وينبغى ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان (كانت) طواف الركن فرضا متعينا فى ايام النحر وجوبا كان النظر لايقاع ما طافه عنه وتلغو نيته غيره واما الاضحية فهى متعينة فى ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اه (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اى العمرة) اقول يعنى فى اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لاقبله) اى الاحرام يعنى ولو صام فى اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع (قوله وان شاء المتمتع سوق الهدى) شروع فى بيان القسم الثانى من احكام المتمتع وهو افضل من الاول الذى لم يسق الهدى كما فى الجوهرة (قوله احرم وساق) عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتداء بالنية والتلبية ثم

الا ما صحيحا بينهما) قال فى الهداية التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا وقال فى غاية البيان الذى قاله صاحب الهداية لايتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير الالمام باهله الماما صحيحا لايسمى تمتعا اذا كان احدهما فى غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لايسمى تمتعا اذا كان النسكان فى اشهر الحج لكن احدهما حصل فى اشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الاخرى ولم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا وايده بكلام الامام ابى بكر الرازى ثم قال فاذن لابد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة فى اشهر الحج فى سنة واحدة من غير الالمام باهله بينهما الماما صحيحا واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق فى اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحى لايكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا ومانعا كما تقرر فى موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون صحيحا فلهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات فى الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا التلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعدما احل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع ولم تنب الاضحية عنه (وان عجز عن الذبح (صام كالقران) اى ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اى العمرة (لاقبله) اى الاحرام (وندب تأخيره الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال فى القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

ساق اوساق مقارنا للنية والافضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما في التبيين والسوق افضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لابد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج اما اذا لم يحصلا فيها لايصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير الاشهر لايعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لايصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الايسر) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين (قوله هو الاشبه بالصواب) اي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر هو الاشبه بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه بشق سنامها من الجانب الايمن (قوله وابو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) اي خلافا لهما فقالا يشعر وهو احسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره (قوله وقيل انما كره اشعار اهل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله لمبالغتهم فيه) اي فكانوا لايحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمى ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله فيحلقه يوم النحر حل من احراميه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد ﴿ ٢٣٧ ﴾ الحلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير (قوله المكي يفرد فقط) اقول كذلك اهل ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة او وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لايكون متمتعا على ما نذكره اه قلت هذا مبني على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لايتصور من المكي لان شرطه ان لايلم باهله بعد العمرة الماما صحيحا والمكي المامه صحيح وليس ذلك الا في احدى صورتي التمتع كما نذكره (قوله اي لاتمتع له ولا قران) اقول المراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لما نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء كما ذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لايصح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي اه وقال الكمال مقتضى كلام ائمة المذهب اي المقتضي لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمتون ان المكي اذا طاف شوط العمرة فاحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيأ اجزأه قال الكمال لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف اي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو من فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره اه وقال الشيخ اكمل الدين في العناية وان مضى اي المكي عليهما واداهما اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي لايمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي قيل

كانت لاتساق فحينئذ يقودها (وقلد بدنته وهو اولى من التجليل) اي القاء الجل على ظهرها لان له ذكرا في القرآن حيث قال الله تعالى والهدي والقلائد (وكره اشعارها) وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمين اتفاقا وابو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لايمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد (واعتمر) اي فعل افعال العمرة (ولا يتحلل منها) اي العمرة (اذا ساقه) اما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم احرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله احب) كما مر (فيحلقه يوم النحر حل من احراميه) لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) اي لاتمتع له ولاقران لان شرعيتهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق

ذكر المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله تعالى فى اول المسئلة ان الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع ثم ذكر ههنا انه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضى المشروعية فكان التناقض فى كلامه واجيب بانه اراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا فى حتى الآفاق وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فبهذا علمت انه لا خلاف فى صحة قران المكى وتمتعه وان ما ادعاه صاحب البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله الكمال من ان مقتضى كلام الائمة اولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح فى كلامهم تنفى المخالفة بحمل لا يصح على نفى الصحة الشرعية المثاب عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوى الذى معه الاساءة فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكى وان كان غير مباح له وما نص عليه فى البدائع من انه لا يتصور التمتع من المكى لما انه يشترط لصحة التمتع ان لا يلم باهله الماما صحيحا والالمام موجود منه * قلت هذا خاص بما اراده من احدى صورتى التمتع وهو من لم يسق الهدى اذا حلق لم باهله لتحلله بالحلق واما اذا ساق الهدى فالمامه باهله غير المام صحيح لبقائه على الاحرام وايضا من لم يسق الهدى ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما باهله الماما صحيحا فاذا احرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منهيا عنه فدعوى عدم تصور وجود ﴿ ۲۳۸ ﴾ تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكى كما صح قرانه وقد بيناه محررا بحمد الله (قوله من اعتمر بلا سوق الخ) اقول هذا اذا حلق فان عاد الى اهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق فى اهله فهو متمتع كذا فى الفتح والتبيين وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند ابى حنيفة كما فى الجوهرة (قوله فيكون عوده واجبا) يعنى اذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفى استحقاق العود شرطا عند عدمه فانه لو بداله بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك اى لا يؤاخذ بقضاء الحج فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى او امر بذبحه يقع تطوعا كذا فى الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب وهو الحلق فى الحرم (قوله وانما يعتبر اداء الافعال فيها) اقول انما خصت المتعة بافعال العمرة فى اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما فى وقت واحد فى سفر واحد رخصة وتمتعا كذا فى البحر وقدمنا الكلام على اشتراط الاتيان باكثر العمرة فى القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة او بصرة) عدل عن قولهم اقام لان قيد الاقامة اتفاق اذ لا فرق بين ان يتخذ مكة او بصرة دارا او لا صرح به فى فتح القدير عن البدائع (قوله واو اتى) الضمير يرجع للكوفى وقوله بعمرة يعنى فى اشهر الحج ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها فى اشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير اهله قبل اشهر الحج لموضع لاهله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول اشهر الحج محرما بالقضاء وقضاها فى اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات فى الاشهر لا يكون متمتعا عند ابى حنيفة وعندهما هو متمتع فى الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كما فى الفتح (قوله اذا لم باهله) يعنى بعدما مضى فى الفاسد وبعدما حل منه ثم اتى بهما اى بقضاء العمرة

الآفاق (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم) اى ابطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذى اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح المامه فبطل تمتعه (ومع سوقه للهدى تمتع) فانه اذا ساق الهدى فلا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد واحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهره وتممها فيها وحج فقد تمتع) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (واو طاف اربعة قبلها) اى الاشهر (لا) يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج (كوفى) مبتدأ خبره قوله الآتى متمتع (حل من عمرته فيها) اى الاشهر (وسكن بمكة او بصرة وحج) فى عامه ذلك (متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى بصرة كانه لم يخرج من الميقات (واو) اتى بعمرة و(افسدها ورجع من بصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لان حكم السفر الاول لما بقى بالرجوع الى بصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع لساكن فيها (الا اذا الم باهله ثم اتى بهما) فانه اذا الم باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان فى سفر واحد فيكون

وباداءالحج (**قوله** وسقط عنه دم التمتع) اى ولزمه دم جبر للفساد ﴿باب الجنايات﴾ اى وغيرها لما فى البـاب من الزيادة على الترجمة (**قوله** وهى جناية) جمعها باعتبار انواعها (**قوله** والمراد بها) يعنى فى هذا الباب فعل ماليس للمحرم ان يفعله والاولى ان يقال كما فى الفتح الجناية فعل محرم والمرد هنا خاص منه وهو مايكون حرمته بسبب الاحرام او الحرام (**قوله** وقد يكون تصدقا او دما) يعنى او صوما على التخيير كما لو حلق بعذر (**قوله** وقد يكون غير ذلك) اى كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهى نصف صاع من بر لان الصدقة اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة او ربع صاع بقتل حمامة (**قوله** وجب دم) كذا فى المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله اى شاة اه ولم يذكر سره وصرح به فى البحر بقوله اشار اى فى الكنز بقوله تجب شاة الى ان سبع البدنة لا يكفى فى هذا الباب بخلاف دم الشكر اه لكن قال بعده فيما او افسد حجة بجماع فى احد السبيلين انه يقوم الشرك فى البدنة مقامها اى الشاة اه فليتأمل (**قوله** بالغ) لقد احسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبى المحرم فى جنايته شئ وقال الشافعى يجب تعظيما لشأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا اه وهذا القيد لا بد منه ولم يذكر فى كثير من المعتبرات (**قوله** ان طيب عضوا كاملا فما زاد) ﴿ ٢٣٩ ﴾ يعنى فى مجلس واحد فان كان فى مجالس فلكل طيب كفارة سواء كفر للاولى اولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر للاولى والطيب جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب واطلاق العضو يشمل الفم حتى او اكل طيبا كثيرا بحيث يلتزق بكل فمه او اكثره وجب عليه دم قليله صدقة بقدر الدم حتى لو التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند ابى حنيفة وقالا لا شئ يأكله مطلقا كاكله مع الطعام واطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فافاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر فى وجوب الدم كثرة الطيب فى الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص فى المجرد على ان الشبر فى الشبر قليل وفى القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه اقل من يوم فقبضة وافاد المصنف بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره مالم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالتفاح ولا بأس بأن يجلس فى حانوت عطار قصدا ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحته فلا شئ عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو لا شئ عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقى عليه الطيب واظهر القولين وجوب الكفارة ايضا ببقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها (**قوله** كالرأس) بيان المراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكن الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد فى بعض المواضع وقد اشار فى بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو ومادونه ففهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندوانى ان الكثرة تعتبر فى نفس الطيب لا فى العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والا فهو قليل ولو كان كثيرا فى نفسه ككف من ماء الورد

متمتعا (واياافسد اتمه بلادم) اى من اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج من عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد (القران افضل منه) اى التمتع (وهو) التمتع افضل (من الافراد) فيكون القران افضل منهما اما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة فى سبيل الله وصلاة الليل واما الثانى فلان فى التمتع جمعا بين العبادتين فى الجملة فاشبه القران

﴿ باب الجنايات ﴾

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات وهى جمع جناية والمراد بها فعل ماليس للمحرم ان يفعله ثم ان الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا او دما وقد يكون غير ذلك فاراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فما زاد كالرأس

ووفق شيخ الاسلام خواهر زاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب به عضوا كاملا لزمه دم وان طيب اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه فى المحيط وغيره كذا فى البحر (قوله او خضب رأسه بحناء) الحناء ممدود منون لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه الف التأنيث بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان ثخينا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما او ليلة على رأسه او ربعه وكذا اذا غلف الوسمة كذا فى الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيأ وقد الزموا بتغطيته بالحناء الجزاء فليتأمل اه وغلف الوسمة اى غلف بها رأسه للصداع فغطتها وهى بكسر السين وسكونها والاول افصح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها خضاب وانما افرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لخفاء كونها طيبا وانما اقتصر على رأس ولم يذكر اللحية كما ذكرها فى الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو فى الاصل بمعنى او بدليل الاقتصار على الرأس فى الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا فى الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعى بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعى لان اللحية مضمونة بالصدقة كما فى معراج الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه فى النهر اقول بل هو اى صاحب البحر الساهى وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فى الواختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيأ لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل اعم لقوله فى المعراج اعطى شيأ فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل ايضا (قوله لانه طيب) دليله قول النبى صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواه البيهقى وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿ ٢٤٠ ﴾ وان لم تكن ذكية كما فى الفتح (قوله اى استعمل الدهن فى عضو) يعنى على قصد التطيب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجليه او اقطره فى اذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب فى نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتى وهذا اذا اكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله فى طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير فى خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبى فى مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لى انه ان وجد من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل ايضا بين الكثير والقليل فى هذه المسئلة كما فى مسئلة اكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل منه او شرب كثيرا فعليه دم والا صدقة وان كان مغلوبا او اكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شئ عليه ولعل الكثير ما يعده العارف القول الذى لا يشوبه شره ونحوه كثيرا او القليل ما عداه ثم قال ولا شئ فى اكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها ماء الورد والمسك فان فى اكل الكثير دما والقليل صدقة اه كذا فى البحر فليتأمل فى حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ (قوله بزيت او حل) الحل بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شئ عليه بالدهن بهما نقله فى النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعى (قوله واما الخالص الخ) اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمى فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله فى خطمى العراق وله رائحة وقولهما فى خطمى الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا

(والساق والفخذ ونحوها او خضب رأسه بحناء) لانه طيب (او ادهن) اى استعمل الدهن فى عضو (بزيت او حل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عند ابى حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

(او)

لاشئ عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصئبان (**قوله** او لبس مخيطا) اقول حقيقة لبس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك ومنه ادخال اليدين في القباء او تزريره فيجب الجزاء بفعل احدهما وليس تزرير القباء كعقد الازار بحبل اوغيره اذلايجب شئ بعقده وقدمنا ان المحيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزردية وماصنع بتلزيق ودوام اللبس بعدما احرم وهو لابسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولاه لاوجبنا عليه ايضاولافرق بين المكره والمختار والنائم اذاغطى رأسه اوالبس في لزوم الجزاء واوجمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما اواياماوكان ينزعها ليلا ويعاود لبسها نهارا اوعكسه فعليه جزاء واحد مالم يعزم على الترك عند الخلع ومالم يكن كفر بين اللبسين والاتعدد الجزاء كما تعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لاعلى محل الضرورة لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة امالو لبس ثوبين على محل الضرورة او احدا او اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح (**قوله** اوستر رأسه يوما كاملا) اقول او ليلة كاملة وتغطية ربع الرأس او الوجه كتغطية الكل كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط اوغيره مما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة والخودة للمقاتل الا انه يخير بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كما في القاضيخان فخرج مالايغطى به عادة كالطست والاجانة وعدل البر اودخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولاشئ عليه والافلابأس به كما في الظهيرية وقدبين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولاخلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن ابى حنيفة ان الربع كالكل اعتبارا بالحلق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية ﴿٢٤١﴾ ثم قال الزيلعي وعن ابى يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

> (اولبس مخطيا اوستر رأسه يوما) كاملا وان كان اقل منه فعليه الصدقة وعن ابى يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم (اوحلق ربع رأسه او) حلق (محاجمه او احدى ابطيه اوعانته اورقبته اوقص اظافير يديه ورجليه في مجلس اويد اورجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لايزاد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا اورجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة وان قص يدا او رجلا فيه فعليه دم

هذا القول اوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول ابى يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطى اذنيه وقفاه ومن لحيته ماهو اسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولابأس ان يضع يده على انفه دون (درر ل ٣١) ثوب كذا في الفتح (**قوله** اوحلق ربع رأسه) اقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف مافي فتاوى قاضيخان انه لكل شعرة نتفها من رأسه اوانفه اولحيته كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى اوبغيره وسواء كان مختارا اولا فلو ازاله بالنورة اوالنتف او احرق شعره اومسه بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف مااذا تناثر شعره بالمرض اوالنار فلاشئ عليه كذا في البحر عن المحيط (**قوله** اوحلق محجمه) يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لايجب الا الصدقة عند ابى حنيفة وقالا عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة (**قوله** او احدى ابطيه اوعانته اورقبته) اقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لايعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلايكون حلق بعضها اوبلغ اكثرها موجبا الا التصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه فعليه طعام لادم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ مانسبته من ربع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة اوثمنها فثمنها وهكذا كما تفيده الهداية او يعتبر بها منضما اليها الشارب كما في المبسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ماشاء (**قوله** وان كان في مجالس يجب اربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة (**قوله** كما في آية السجدة) الالحاق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل

نفسه والاكان بلا جامع لانه فى آى السجدة للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه فى الفتح (قوله اقامة للربع مقام الكل) كذا فى الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا ربعا لانها عضو مستقل (قوله كما فى الحلق) اقول ولا يكون حلق الرأس فى اربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين فى محلين ليس عليه الا دم واحد كما فى العناية (قوله وان قص اقل من خمسة اظافير الخ) فيه ايهام سنذكره عند كلامه فى موجب ذلك ان شاء الله تعالى (قوله او طاف للقدوم) كذلك الحكم فى كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة او محدثا لوجوبه بالشروع كما فى التبيين ويؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا وان اعادة قبل الذبح سقط الدم اى والصدقة كما فى التبيين وقال فى الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا اعاد السعى مع الطواف وان لم يعده فعليه لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثانى كان السعى واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبى انه لاشئ عليه بعدم اعادة السعى لان الطهارة ليست بشرط فى السعى وانما الشرط ان يؤتى به على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به اه وقال فى الجوهرة واذا اعاد قال ابو الحسن الكرخى المعتبر الاول والثانى جابر له وقال ابو بكر الرازى المعتبر الثانى ويكون فسخا للاول وفائدة تظهر فى اعادة السعى فعلى قول الكرخى لا تجب اعادته وعلى قول الرازى تجب لان الاول قد انفسخ وكانه لم يكن واتفقوا فى المحدث اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثانى جابر له اه وصحح صاحب الايضاح قول الكرخى كما فى الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال الشاة ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى اهله يعود باحرامه الذى هو به كما فى الهداية ﴿٢٤٢﴾ ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال الزيلعى يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة فى طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة فى العمرة اه (قوله او افاض من عرفات قبل الامام) كذا فى الهداية وقال الكمال الاولى (او) ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعنى بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله واشار صاحب الهداية فى الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة اى فى الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ند به بعيره كما فى الجوهرة اه فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم فى ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة سقوط الدم قال فى غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط اظهر خصوصا على التصحيح السابق كذا فى البحر قلت وقد نص فى الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا اى قبل الغروب وبعده (قوله او ترك اقل سبع الفرض) اقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقى من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر فى آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان فى قول ابى حنيفة دم لتأخير ذلك ودم لتركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما فى الفتح قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل اى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه (قوله وبترك اكثره بقى محرما) اى فى حق النساء حتى يطوفه وكلما جامع لزمه دم اذا تعدد المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثانى كما فى الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف (قوله او ترك طواف الصدر او اربعة منه)

اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة كما سيأتى (او طاف للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا ولو له جنبا فبدنة) اى او طاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل (او افاض من عرفات قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض) اى ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اى اربعة اشواط او اكثر (بقى محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه

اقول لايتحقق الترك حتى يخرج من مكة (قوله او السعي) اقول ولو هذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر فلاشيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو اعاده بعدما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعدما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك اكثره كتركه وترك اقله يوجب لكل شوط نصف صاع الاان يبلغ دما فينقص منه ماشاء كما في البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقدمنا ان الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمروة (قوله او الوقوف بجمع) قدمنا ان وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر (قوله او الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الافيها ومادامت الايام فالاعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلاشيء عليه بالاجماع الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين (قوله او في يوم) يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام (قوله او الرمي الاول او اكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي اليوم بيوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدى عشرة حصاة فافوقها من رمي كل يوم كما في التبيين (قوله او مس بشهوة) لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضيخان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح (قوله او قبل) الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وعدمه للزوم الدم (قوله او طواف الفرض عن ايام النحر) اقول هذا اذا كان بغير عذر حتى او حاضت قبل ايام النحر ﴿٢٤٣﴾ واستمر بها حتى مضت لاشيء عليها بالتأخير وان حاضت في اثنائها وجب الدم

> او السعي او الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (او الرمي كله او في يوم او الرمي الاول او اكثره) اي رمي جمرة العقبة يوم النحر (او مس بشهوة) عطف على ترك (او قبل او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (او حلق في حل حاجا او معتمرا) اي حلق في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة ذكره لزيلعي (اوخرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الوجيز وافاد شيخنا انه لاتفريط لعدم وجوب الطواف عينا في اول وقته ففي الزامها بالدم وقد حاضت في الاثناء نظر اه وان ادركت من آخر ايام النحر بعد ماطهرت مقدار ماتطوف اكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف لزمها دم كما في الفتح (قوله او قدم نسكا على نسك) اي يقدم له في ايام النحر وانما ذكرت هذا حتى لايكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق عن ايام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالحلق قبل الرمي) مثاله الطواف قبل الحلق او الرمي وهذا في المفرد وغيره لان الافعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيره وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لايلزم شيء بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كما في البحر عن المبسوط (قوله اي حلق في ايام النحر الخ) اقول لايخفى ان هذا القيد ملزم الدمين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد ايام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبه المصنف للزيلعي وهو خطأ فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لانه يجب عليه الحلق في الحرم في ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ماذكره عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب دم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة اه واصلاح العبارة ان يزاد فيها التصريح بفاعل حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر واما اذا خرج الخ ﴿تتمة﴾ المفاد من عبارة المصنف وغيره من ائمتنا ان جميع الحرم محل للحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه فما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله او حلق في حل بحج او عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه (قوله او خرج حاجا من الحرم قبل التحليل ثم عاد) اقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لايلزم به شيء على المحرم لما نذكر وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعدما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه

خرج ثم عاد فقصر) حيث لايلزمه دم قال فى الوقاية اوحلق فى حل بحج او عمرة لا فى معتمر رجع من حل ثم قصر اوقبل اولمس * اقول فيه تكلف لوجوه الاول ان المراد بقوله بحج اوعمرة لاجل الخروج من احرام حج اوعمرة ولايخفى ما فى دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم فى قوله ان طيب محرم فى اول الباب وان لم يطابق الواقع الثانى ان المعطوف عليه بقوله لا فى معتمر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال اوخرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتمر رجل الى آخره الثالث ان ظاهر قوله اوقبل يوهم عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ماترى (ودمان) عطف على قوله دم فى قوله وجب دم فى اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف الركن جنبا وللصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا واومحدثا فى الاول فدم) على مامر يعنى لوطاف للزيارة جنبا وطاف للصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند ابى حنيفة وقالا دم واوطاف للزيارة محدثا وطاف للصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحد اتفاقا والفرق ان طواف الصدر فى الوجه الثانى لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفى الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفى اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة فى ابتداء الاحرام الافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصلبية اذا سجد لسهو يصرف الى الصلبية دون السهو فيصير كانه طاف طواف الزيارة فى آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند ابى حنيفة وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب فى اول الباب او على قوله ودمان (بنصف صاع من بران طيب اقل من عضو اوستر رأسه اولبس اقل من يوم اوحلق اقل من ربع رأسه اوقص اقل من خمسة اظفار اوخمسة متفرقة

لايلزمه شئ لاتيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق فى الحرم اه ولما لم يذكر مسئلة خروج الحاج قال فى العناية بعد شرحه مسئلة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند ابى حنيفة اه فقد نص على ان الدم الذى يلزم الحاج انما هو لتأخير الحلق عن ايام النحر وبقيد انه اذا عاد بعدما خرج من الحرم وحلق فيه ايام النحر لاشئ عليه وهذا لايتوقف فيه من له ادنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له على ان مسئلة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله اواخر الحلق (**قوله** ودمان على قارن حلق قبل ذبحه دم للحق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) ﴿٢٤٤﴾ اقول كذا نص فى الهداية بقوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابى حنيفة رحمه الله دم بالحلق فى غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولايجب بسبب التأخير شئ اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران والدم الذى يجب عندهما دم القرآن ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم فى كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لاينفك عن الامرين ولاقائل به اه وكذا الاكمل والاتقانى خطأ صاحب الهداية ومعتمدهم فى ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل فى وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القرآن ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعنى على قول ابى حنيفة اه وحمل فى الكافى قول الهداية على ماروى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقانى (**قوله** وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة) هكذا فى النسخ واصل صوابه ولا شئ بتأخير طواف الزيارة (**قوله** وتصدق) بالتنوين اى وجب تصدق (**قوله** اوقص اقل من خمسة اظفار) اقول يعنى من عضو واحد (اوطاف) او عضوين وتبع فى العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهى شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب فى الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما فى الكافى وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء (**قوله** اوخمسة متفرقة) فيه كالذى قبله لما فى الكافى ايضا لوقص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ماشاء اه وكذا

فى غير من المعتبرات (قوله اوطاف للقدوم اوللصدر محدثا) قدمنا ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا فى القدوم اوالتطوع اعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاده فهو افضل كذا فى المحيط وبهذا ظهر بطلان مافى غاية البيان معزيا الى الاسبيجابى من انه لاشئ عليه اوطاف جنبا اومحدثا لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة كذا فى البحر (قوله اوترك ثلاثة من سبع الصدر) اقول فيه كما فى قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من بر كما نص عليه فى البحر وغيره (قوله او احدى جمار ثلاث) اى من اليوم الثانى اوالثالث اوالرابع اواقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر اوشعير الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء فتنبه لهذا (قوله اوحلق رأس غيره) كذا فى الهداية معللا بان ازالة ماينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية فى شعره اه (قوله اى محرم آخر) اقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل مالو حلق لحلال فيلزمه الصدقة وبه صرح فى شرح المجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بامره اومكرها اونائما ولارجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله فى الورطة ولنا ان الراحة حصلت له كالمغرور لايرجع بالعقر على من غره اقابلته باللذة كما فى الكافى (قوله وذبح) مرفوع منون لعطفه على ماقدمه من الفاعل اى وجب ذبح شاة فى الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها فى غيره بالاتفاق مالم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كما فى البحر عن الاسبيجابى اه واذا ذبح فى الحرم اجزأه والقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق فللاولى لايجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولايأكل منه كما فى الفتح (قوله اوتصدق) قال فى الجوهرة الصدقة تجزيه عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة اعنى التغدية والتعشية ﴿٢٤٥﴾ عندهما وقال محمد لايجزيه الا التمليك اه وقال فى التبيين والهداية يجوز

اوطاف للقدوم اوللصدر محدثا اوترك ثلاثة من سبع الصدر اواحدى جمار ثلاث اوحلق رأس غيره) اى محرم آخر (وذبح اوتصدق) عطف على قوله تصدق بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام) يعنى انه مخير بين هذه الثلاثة (ان طيب اوحلق بعذر) قوله

الاباحة عند ابى يوسف خلافا لمحمد اه فلم يذكر الابى حنيفة قولا وصاحب الهداية اخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعى وقال الكمال قيل قول ابى حنيفة كقول محمد وقال ابويوسف الحديث الذى فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا لمجمل بل مبين المراد بالاطلاق وهو حديث مشهور عملت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور فى الآية الصدق وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل فى الحديث الاطعام الذى هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم والله اعلم (قوله اصوع) على وزن ارجل جمع صاع (قوله على ستة مساكين) قال فى البحر ظاهر كلامهم انه لابد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على اقل من الستة او على اكثر لايجزيه لان العدد منصوص عليه فى الحديث وينبغى على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه اى ستة ايام انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارات اه (قوله اوصام) كذا فى النسخ بصيغة الفعل الماضى وينبغى ان يكون بصيغة الاسم فيقال اوصيام لعطفه على تصدق اه ويصوم فى اى موضع شاء مفرقا اومتتابعا كما فى الجوهرة وغيرها (قوله ان طيب اوحلق) اقول اولبس كما فى الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان اتباعهما الهداية (قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما فى الفتح والخوف غلبة الظن لامجرد الوهم كما قدمناه فى التيمم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب البحر فى هذا المحل من الزام دم آخر اوصدقة فى قوله ويشترط ان لايتعدى موضع الضرورة فيغطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة بأقله اه لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح فى تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آثما وتلزمه كفارة واحدة مخير فيها اه ﴿تنبيه﴾ قال صاحب البحر لم ارلهم صريحا ان الدم اوالصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة اولابد منها معه وينبغى ان يكون مبنيا على الاختلاف فى الحدود هل هى كفارات لاهلها اولا وهل يخرج الحج من ان يكون مبرورا

بارتكابه هذه الجناية وان كفر عنها اولا الظاهر بحثا الا نقلا انه لايخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اه (قوله ووطؤه ولو ناسيا) اقول يعنى فى قبل اودبر آدمى فى اصح الروايتين سواء انزل ام لم ينزل مكرها او جاهلا ويفسد حج المرأة بالجماع ولو نائمة او مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا او مجنونا ولزمها دم كما فى الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضى ابى حازم لافيما عن ابن شجاع كما فى الفتح اه ويفسد حج الصبى بالجماع الا انه لايجب عليه دم كما فى الولوالجية وغيرها ويخالفه ما فى فتح القدير من انه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجه دونه ولو كانت هى صبية او مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب البحر ماقاله فى الفتح وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما فى الفتح قولهم لو افسد الصبى حجه لاقضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لاينحصر فى الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء بأحد سبيلى آدمى لما قال فى الجوهرة الانزال بوطئ البهيمة او الاستمناء بالكف يوجب شاة عند ابى حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شئ عليه اه وقد وعدنا بتتمة الكلام على الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع فى مجلس واحد لامرأة او نسوة لزمته شاة فان جامع فى مجلس اخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابى حنيفة وابى يوسف ولو نوى بالجماع الثانى رفض الفاسدة لايلزمه بالثانى شئ كذا فى الفتح عن خزانة الاكمل وقاضيخان اه وكذا فى الاشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى مع امرأة واحدة او نسوة الا ان اصحابنا قالوا فى الجماع بعد الوقوف فى المرة الاولى عليه بدنة وفى الثانية عليه الشاة كذا فى المبسوط اه وعلل فى الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثانى رفض الحج الفاسد بأنه استند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان اخطأ فى تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والتأويل الفاسد معتبر فى رفع الضمان ﴿٢٤٦﴾ كالباغى اذا اتلف مال العادل فانه لايضمن لانه اتلف

ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضى ويذبح ويقضى من قابل ولم يفترقا) اى ليس عليه ان يفارقها فى قضاء ما افسداه (و) وطؤه (بعد وقوفه) اى وقوف الفرض (لم يفسد وتجب بدنة و) ان وطئ (بعد الحلق لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) وطؤه (فى عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اى العمرة (فيمضى ويذبح ويقضى واذا وطئ) فى عمرته (بعد اربعة) اى بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله

من تأويله كذا فى الكافى اه قلت وينظر فى قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع ماسنذكره من تحليل المولى امته بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لاينبغى له فعله ابتداء (قوله قبل وقوف فرض) اى قبل وقوف هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى فى فرض لانه لافرق فى الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا (قوله ان قتل محرم صيدا) قال الزيلعى اعلم (مطلقا) ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان برى وهو مايكون توالده وتناسله فى البر وبحرى وهو مايكون توالده فى الماء لان التوالد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثانى لقوله تعالى لاتقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية والخمس الفواسق خارجة بالنص على ما يجئ اه ويحل للمحرم اصطياد البحرى سواء كان مأكولا اولا وهو الصحيح كما فى المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف ما فى مناسك الكرمانى من انه لايحل له الا مايؤكل خاصة كذا فى البحر ولا فرق فى وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فعطب فيها لاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ مايحرم او ارسله الى صيد فى الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله فى الحرم فقتله به فلا شئ عليه لانه غير متعد فى التسبيب ولا يشبه هذه الرمية فى الحل فاصابه فى الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا مالو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لايشترط فيها عدم التعدى فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا فى الفتح اى وان لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه (قوله او دل عليه قاتله) الضمير فى دل للمحرم فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولابد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه فى الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لاضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينفلت ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغى ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكينا ليقتله بها وليس مع

الآخذ مايقتله به اوقوسا اونشابا يرميه به ومافي الاصل من انه لاجزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه وصرح في السير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس الائمة الاصح عندي انه لايجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح المجمع عن المحيط لو اعاره سكينا لاجزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه اه (**قوله** ولو كان الصيد سبعا غير صائل) قال في البحر اراد بالسبع كل حيوان لايؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا اولا ولو كان خنزيرا اوقردا اوفيلا والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان يمتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل مافي الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولاشئ فيها وان لم يصل ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رأيناه رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه (**قوله** ولاشئ في الصائل) اي سبعا كان او صيدا غيره كما نص عليه في الجوهرة والصول الحمل اي الوثب لايصال الاذى واطلق في عدم وجوب شئ بالصائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه (**قوله** او حماما مسرولا) بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر انما قيد به مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لان فيه خلاف مالك ولفهم غيره بالاولى اه والحمامة المصوتة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر الظهيرية وقاضيخان (**قوله** فصار كالبط) كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط ﴿٢٤٧﴾ الذي يكون في الحياض والبيوت فانه الوف باصل الخلقة اهو المراد به البط الكسكري الذي يقال له اوز (**قوله** او هو مضطر الى اكله) اي بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيدا او قد اضطر فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط خلافه حيث قال على

> مطلقا) اي سواء كان اول مرة اولا او كان سهوا او عمدا (فعليه جزاؤه ولو) كان الصيد (سبعا غير صائل) ولاشئ في الصائل (او) كان الصيد (مستأنسا او حماما مسرولا) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه الوف مستأنس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لايطير لثقله (او هو مضطر الى اكله) بالجوع اوغيره (وهو) اي جزاؤه (ماقومه عدلان في مقتله او) في (اقرب مكان منه

قول ابي حنيفة وابي يوسف يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان الحرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظورا لاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد ابن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الابصار في نظم له ان الفتوى على انه يأكل الميتة اه ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لاتباح له الميتة وعن ابي سماعة الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البزازية (**قوله** وهو اي جزاؤه ماقومه عدلان) قيد المثنى ليس لازما لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اه ومثله في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد اي صاحب الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لايكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده اخوه صاحب النهر في ان صاحب الدرر صحح لزوم المثنى وانت ترى ان لاتصحيح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء اثر الكمال حيث قال قوله اي في الهداية وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوه اي المثنى حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لاينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا او حماما يجئ من بعيد قوم لاباعتبار الصيودية والمجئ من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته للمالك يعتبر فيها مايزيده التعليم وقيمته للجناية لايعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل باذي نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بأمر خلقي كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لايعتبر لانه ليس في معنا الصيدية في شئ وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت بأصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا (**قوله** في مقتله او اقرب مكان منه) اقول كلمة او للتوزيع لا للتخيير يعني ان يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والا ففي اقرب موضع منه له قيمة فيه ولابد من اعتبار زمان القتل ايضا لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره (قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيخان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة اه (قوله ثم للمحرم ان يشتري به الخ) اشارة الى ان التخيير في احد الامور الثلاثة للقاتل لا لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ان كان الصيد مما لا مثل له من النعم الخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من النعم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعامة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية (قوله ويذبحه بمكة) اي بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصدق به على مسكين واحد كهدي المتعة او جود القربة بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطي كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فبها والا فيكمل ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح (قوله او طعاما ويتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتمليك صرح به الاسبيجابي ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر (قوله لا اقل منه) اي لا يجزيه او دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا ما نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على ﴿ ٢٤٨ ﴾ اطلاقه اه (قوله وان فضل من طعام مسكين) الضمير فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع (قوله نصف صاع) بالجر بدل من طعام مسكين (قوله او صام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كما في الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء وام في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الاصل والبدل للتنافي كما في التبيين (قوله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره) قال الزيلعي (البيض) هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة الالم وعلى هذا لو قلع سن ما ضرب عينه فابيضت فنبتت له سن او زال البياض وذكر في العناية معزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الآدمي اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه ولو غاب ولم يدر امات او لا لزم كل القيمة استحسانا (قوله وقطع عضوه) اي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما علم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لا شيء عليه كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او خيطا من رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في النهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر اولا كفر ثانيا كما في الفتح (قوله وتجب القيمة بنتف ريشه) اي اذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها مع مساعدة جناحيها او لم اره منصوصا (قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه واذا قتل الصيد بعد ما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الا جزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهرة (قوله من حيز الامتناع) الحيز بشدد ويخفف وهو الجهة كما في الجوهرة (قوله وكسر بيضه) كذا بشيه كما في الجوهرة وكذا القاه

و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وان كان اكبر منها (ثم له) اي للمحرم (اي يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل منه او يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه (تصدق به) اي بما فضل (او صام يوما بدله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه) اي او جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد (وتجب القيمة) اي قيمة الصيد كاملة (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) اي تجب عليه قيمة

فى ماء اودفنه فى تراب يلزمه الجزاء لما قال فى الفتح او نفر طيرا عن بيضه حتى فسد اووضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منها فرخ وطار لايلزمه شئ اه وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاق فلينظر ﴿ تنبيه ﴾ اذا شوى البيض او الجراد وضمنه لايحرم اكله ولا يلزم شئ بأكله سواء اكله محرم او حلال لانه لايفتقر الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كذا فى البحر اه قلت ينبغى ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد (**قوله** فان فسد بأن صار مذرة لم يجب عليه شئ) شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشئ بكسره كما فى الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لايجب شئ وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة هى ضية الصيدية اه (**قوله** وكسره وخروج فرخ ميت) لايخفى ما فى اطلاق المتن من المساهلة فى لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره فى تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان فى بعض الصور (**قوله** وذبح الحلال صيد الحرم) اقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة ﴿ ۲۴۹ ﴾ غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما فى شرح المجمع (**قوله** اى يجب عليه قيمته) بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لايحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال فى قوله او اكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا فى البرهان وشرح المجمع (**قوله** وشجره النابت بنفسه) اقول والشجرة التى بعض اصلها فى الحرم فهى كالتى جميع اصلها فى الحرم كما فى البحر وتعتبر اغصانها فى حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها فى الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لمحل قيام الصيد فلو كان رأسه فى الحل وقوائمه فى الحرم فضرب فى رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما فى البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شئ فيه اذا كان لايضر بالشجر (درر ۳۲ ل) كما فى الجوهرة (**قوله** واو مملوكا) اشارة الى ان ما وقع فى الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوكة غير مفيد اقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اه ثم اقول فى كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لايفهم من عبارة صدر الشريعة متناحكم المملوكة هل يكون الضمان متعددا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا اولا وهى متعددة فى المملوك كما ذكره شرحا (**قوله** والاول بنوعيه لايوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك) اقول وذلك ان الذى ينبته الناس غير مستحق الامن بالاجماع وما لاينبته الناس عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بمحل اجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما فى الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا فى هذه المذكورات من الاقسام لاينافى ضمانها لمالكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندى فى شرح النقاية (**قوله** حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان الخ) كذا مثله

البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا مالم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شئ (وكسره وخروج فرخ ميت) يعنى اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لاتخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا اولم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثانى فلا شئ وان كان الثالث فالقياس ان لايغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفى الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا فى العناية (وذبح الحلال صيد الحرم) اى يجب عليه قيمته يتصدق بها وسيجئ فائدة التقييد بالحلال (وحلبه) اى يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد فاشبه كله (وقطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وليس) مما ينبت اى ليس من جنس ما ينبته الناس (واو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى ان ما وقع فى الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس اولا يكون والاول بنوعيه لايوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك وانما الجزاء فى الثانى منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت فى ملكه اولم يكن حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان فقطعها انسان

فى الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثانى ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثانى بأنه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابى يوسف ومحمد كذا فى العناية اما على قول ابى حنيفة لا يتصور الثانى لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هى سوائب واراد بالسوائب الاوقاف والافلا سائبة فى الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من ارضه وينبغى على ما ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره فى البحر عن غاية البيان يقتضى انه لا شئ عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد فى ام غيلان تنبت فى الحرم فى ارض رجل ليس لصاحب الارض قطعة ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اه واذا لزم القاطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق الناس الذلك فيؤدى الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على ان الكراهة تحريمة ولو باعه جاز للمشترى الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كما فى البحر (قوله الا ما جف) اى من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحنا بانه لا شئ بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به فى البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت فى الحرم من شجر وكلاء الا الاذخر والجاف اه وقال فى الهداية فان قطع حشيش الحرم او شجره الذى ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال الكمال فى ﴿ ٢٥٠ ﴾ حاصل وجوه المسألة ان النابت فى الحرم اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحدا منهما الى ان قال والذى فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخر اولا بدا فى اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما انبتوه بقسميه بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففى معناه فاعلم ان الالفاظ التى وردت فى هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلاء وكذ الشجر اسم للقائم الذى بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على احد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق به البرجندى بين الشجر والكلاء حيث قال اعلم ان القياس يقتضى ان يكون الكلاء ان كان مملوكا لاحد او منبتا او جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور فى الكتب ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينة وبين الشجر عسير ظاهره ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن اى متن الوقاية او قطع حشيشه او شجره الا مملوكا او منبتا او جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور فى الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلاء مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده فى الفتح ومثله فى التبيين والبرهان والبحر بل لم ار من صرح بالاطلاق والذى يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووى عن اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجاز او سمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها) قال فى البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا فى المغرب وفى الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا (قوله والكمأة الخ) كذا قال الزيلعى ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبق فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه وحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لم يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها اى الكمأة نباتا كانت من الجاف كما فى الفتح (قوله وصدقة وان قلت بقتل قملة) يعنى وقد اخذها من بدنه او ثوبه فيتصدق لقضاء

فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع (الا ما جف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم فى الاربعة) اى لا يصوم فى ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره فى النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها واما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكمأة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قملة) (او)

التفث كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لاشيء عليه كما في التبيين ولو قتل قملة غيره لاشيء عليه كما في الجوهرة عن الخجندي وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة التفث عن القاتل فلا يلزمه شيء اه والقاء قمل نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضيخان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا او القى ثوبه في الشمس او غسله القصد قتلها او لو القاه لا لقتلها فماتت لاشيء عليه كما في البحر وغيره وفي شرح النقاية للبرجندي مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفي الجزاء بالقاء ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل (**قوله** او جرادة) قال صاحب البحر ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر يتصدق بنصف صاع (**قوله** ولاشيء بقتل غراب الخ) اطلق نفي الجزاء بقتل المذكورات فأفاد عدم استيجاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يبتدئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقعق ولا يبتدئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر ان في العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا في الفتح (**قوله** وحداة) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدأ اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندي بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلا مد طائر يصيد الفأر والجراد (**قوله** وفأرة) بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندي بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولاشيء فيها اهلية او وحشية والسنور كذلك في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد (٢٥١) ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح

> او جرادة ولاشيء بقتل غراب وحداة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور) وقد ذكر الذئب في بعض روايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفات وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي واكل ما صاده

(**قوله** وقد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ) اقول يمكن ان يكون هذا جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذئب في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاقتفى اثر التي لم تذكره او ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شيء بقتل الذئب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السر في عدم ذكر المصنف له متنا ايضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية (**قوله** وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولاشيء بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفاء وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي بعدم شيء بقتله وقال المراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي الغاية عن المحيط ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس شيء لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي اخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لاشيء في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره ولزم الجزاء في النصب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شيء اه (**قوله** او البط الاهلي) قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف باصل الخلقة كالدجاج واما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو نزى ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

(**قوله** وذبحه بلادلالة) شرط ان لايكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لايحرم بالدلالة قاله الزيلعى (**قوله** حتى اذا كان في رحله او في قفصه لايجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) اقول يمكن ان يكون جزمه بعدم ارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقة واما اذا كان في يديه الحقيقة فيمكن ان يجرى فيه الخلاف الجارى في المسئلة الآتية وهى ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يديه حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لايضيع اه وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم فقال قوله اى في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ماذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لايرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لافي يده لايرسله لانه لافرق بينهما اه (**قوله** اى عليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لايضيع ولا يخرج من ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل ماذا كان من الجوارح اولا فلو دخل الحرم ومعه باذى فارسله ﴿ ٢٥٢ ﴾ فقتل حمام الحرم فانه لاشيء عليه لانه فعل ماهو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع (**قوله** ورد بيعه الخ) لافرق في لزوم رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين وقال في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لاباطل اه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعدما ادخله في الحرم فسد البيع اه وكذا قال الزيلعى البيع فاسد لمكان النهى (**قوله** ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن) هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما لانه امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لامطلق يده فان ادعيا الثانى منعناه والاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول ابى حنيفة هو القياس (المفرد) وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف المعارف اه والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا (**قوله** والافلا) اى وان اخذه محرم لايضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لايملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لايملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبرى فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه (**قوله** ويرجع آخذه على قاتله) اى المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ماقرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا كذا في التبيين ولافرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح (**قوله** ما به دم على

حلال وذبحه بلادلالة محرم وامره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعى فان في المحرم لايتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اى يده الحقيقية التى هى الجارحة حتى اذا كان في رحله او قفصه لايجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اى عليه ان يرسله (ورد بيعه) اى البيع الذى اتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقى) في يد المشترى (والاجزى) اى اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اى يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم او حلال (لاصيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته او قفص معه ان احرم اى ان احرم وفي بيته اوقفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لاينافى مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن والافلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

المفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذي ساق الهدي اي اذا احرم بالحج ايضا كالقارن في تعدد الجزاء وهذا اي التعدد انما يعني به الجنايات التي لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامتداد الوقوف بعرفة الى الغروب (قوله الا بجواز الميقات غير محرم) قال في البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما بالحج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم اه قلت لكن ذكر لبيان قول زفر انه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه في التبيين واورد في غاية البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رامه (قوله نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله شيخ الاسلام في شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل لا غير اه قلت واذا لم يبق الا في حق التحلل كان مقتضاه ان لا يفترق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهي الا به وما في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فمفرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه (قوله يثنى جزاء صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد قال في الجوهرة لو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله فانه بجزاء الفعل) كذا في صحيح النسخ ﴿ ٢٥٣ ﴾ وفي غيرها القتل بالقاف والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل (قوله ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك في لزوم نصف الجزاء على كل منهما اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما نقصته ضربته ثم يجب على كل نصف قيمة مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزء الذي تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا في الفتح عن المبسوط وفي البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغي علمها ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما حصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا في الفتح ﴿ تنبيه ﴾ لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي ابو الفضل محمد بن احمد بن عبد العزيز النويري بقوله

وللحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه

وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه * ومن يمن سبع بتقديم سينها *

وقد كملت فاشكر لربك احسانه * وفي البيت الاخير خلاف هل هو له او لغيره قلت يغني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف

الاول من البيت الثاني هكذا * ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها ورعيه (قوله بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) هذا اذا اصطاده وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كما في الجوهرة اه (قوله وحرم ذبحه) اي مذبوحه حرام عليه وعلى غيره (قوله وغرم قيمة ما اكل) هذا اذا كان بعد اداء قيمة المقتول اما اذا اكل قبل اداء الضمان فلا يغرم قيمة ما اكل لدخوله في ضمان النفس كما في التبيين وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما اكل مطلقا (قوله لا محرم لم يذبحه)

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرته (الا بجواز الميقات غير محرم) فان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد ونقل الزيلعي عن شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه بجزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما اكل لا محرم لم يذبحه) اي لو اكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على

الفرق لابي حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر (قوله غرمهما) اى المخرج سواء كان محرما او حلالا (قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية) وقال الكمال هذه اى كونها مستحقة الامن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اه (قوله وان ادى جزاءها فولدت لم يجزه) كذلك كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها او ذبح الام او الاولاد يحل لانه صيد الحل للحلال ويكره كذا في التبيين (قوله اذ بعد جزاء الام لم تبق امنة) الضمير في تبق للام اى انتفى عنها استحقاق الامن باداء ضمانها الان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما امر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا ادين الله به ومحصله انه ان اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حان العجز عنه بان هربت في الحل بعدما اخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطيادها بعد اداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر (قوله آفاقي أراد الحج او العمرة) ليس قيده معتبر المفهوم لما نذكره قريبا (قوله قيد بارادتهما ﴿ ٢٥٤ ﴾ اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه اى من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج والعمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا الوهم مدفوع لما قال الكمال قوله اى في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة يوهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا النسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لا شيء عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (ولكن) ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك ام لا وقد صرح به المصنف اى صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا اصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام لقصده مكة اه فكان ينبغي ان يقال آفاقي مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر فأسلم وبلغ لا شيء عليهما كما في الفتح (قوله فان عاد فأحرم) اى بحج او عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي جاوزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاته او ابعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما في الفتح (قوله لم يشرع في نسك) سيبين المصنف ان المراد الطواف ولو شوطا (قوله او محرما لم يشرع في نسك ولبى) اى عنده التقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا تكفي لما قال في البحر قيد اى في الكنز بقوله ثم عاد محرما ملبيا اى في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعدما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجه عند ابي حنيفة (قوله والا فلا اى وان لم يعد الى الميقات الخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانفهام

ضمير غرم وجاز الفصل (ولدت ظبية اخرجت من الحرم وما تاغرمهما اى الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الاولاد كما في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) اى ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم تبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاقي اراد الحج او العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم او محرما) اى ان عاد الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) انما قال (ولبى) احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) اى الدم اللازم (والا فلا) اى وان لم يعد الى الميقات او عاد

حكمه من لزوم الدم بما سبق (قوله بان ابتداء بالطواف او استلم الحجر) كذا فى النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال فى الهداية او عاد بعدما ابتداء بالطواف او استلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال فى البحر وما وقع فى الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف يؤكد الدم من غير استلام كما نبه عليه فى العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع فى الوقوف بعرفة من غير ان يطوف اه فليحرر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط او لا بد فيه من الطواف (قوله كمكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ) كذا فى الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغى ان يفيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكى ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف (قوله والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسئلة ذكرت فى المناسك ان ﴿٢٥٥﴾ بدخول ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة فى الميقات وهى ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه فى حق من صار من اهل مكة الحل اه (قوله فاذا دخله التحق بأهله) يعنى سواء نوى مدة الاقامة او لم ينو فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا فى العناية (قوله وصح منه) اى عما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعنى من آخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج واحرم بنسك اجزأه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره فى شرح الطحاوى قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا فى ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه كذا فى الفتح (قوله او خرج فى عامه ذلك الى المقيات واحرم) كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه فى الهداية وفى البدائع ما يقتضى عدم تقييده بالخروج الى المقيات كما نقله الكمال بقوله فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزأه فى ذلك ميقات اهل مكة فى الحج بالحرم وفى العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار فى حكم اهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اه وتعليله يقتضى ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج واهل من ميقات اقرب مما جاوزه اجزأه كما فى الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى المقيات يسقط الدم الذى لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه امران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له (قوله وحج عما عليه فى ذلك العام) اى سواء كان ما عليه حجة الاسلام او حجة منذورة وكذا اذا احرم بعمرة منذورة فلو قال واحرم عما عليه واتمه فى عامه لكان اولى ليشمل العمرة المنذورة (قوله لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين) اى ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اى احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة) اى فحج عما عليه لا يجزئه وقال الكمال لقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام بأحد النسكين فقط ففى اى وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك فى سنة واحدة معينة ليصير بفواتها

ولكن بعد ما شرع فى نسك بان ابتدأ بالطواف او استلم الحجر فلا يسقط الدم (كمكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحرما) تشبيه بالمسئلة المتقدمة فى لزوم الدم فان احرام المكى من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام (دخل كوفى البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستانى) بستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فميقاته البستان اى جميع الحل الذى بين البستان والحرم كالبستانى (ولا شئ عليهما) اى البستانى ومن دخله (ان احرما من الحل ووقفا بعرفات) لانهما احرما من ميقاتهما (دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه) اى عما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (او خرج) فى عامه ذلك الى المقيات واحرم (وحج عما عليه فى ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك فى وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما فى الاعتكاف

المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كامر (جاوز ميقاته بلا احرام فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى ولا دم لترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه فى القضاء (مكى طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه) اى عليه ان يرفض الحج عند ابى حنيفة بناء على ان المكى منهى عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضى فى الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمرة (ولو اتمهما صح) لانه اداهما كما التزمهما لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفى الافاقى دم شكر (من احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بآخر) اى حج آخر (فان حلق للاول لزمه الآخر) حتى يقضى فى العام القابل (بلا دم والا) اى وان لم يحلق للاول (فيه) اى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثانى (اولا) اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق فى الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصر جامعا بين احرامى الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق فى الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجنى على الثانى لانه فى غير اوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج فى العام الثانى فعليه دم عند ابى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والا فبه قصر اولا (اتى بعمرة) اى بافعالها (الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاق احرم به) اى بالحج (ثم بها) اى بالعمرة (لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للافاقى كالقران (وبطلت) (العمرة)

ذ بنا يقضى فيهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب فى ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغى ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد خلانه خرج عن عهدة ما عليه اه (قوله مضى وقضى) اى من احد مواقيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الآتى شرحا (قوله ولو دما لترك ميقاته) اى وعليه دم لفساد العمرة (قوله لانه يصير قاضيا) حق الميقات بالاحرام منه فى القضا لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغى الاشارة اليه فيه (قوله مكى الخ) قدمنا فى القران ما يغنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه (قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك يرفضها لو اتى باقل اشواطها ولو فعل هذا آفاقى كان قارنا فان اتى المكى باكثر اشواطها رفض ﴿٢٥٦﴾ الحج بلا خلاف ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعا واذا لم يطف المكى للعمرة شيأ رفضها اتفاقا كما فى الفتح (قوله اى عليه ان يرفض الحج) الرفض الترك من بابى طلب وضرب كما فى المغرب وينبغى ان يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا فى البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض احداهما بشروعه فى الاعمال كما ذكره (قوله من احرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لانه اذا فاته الحج فأحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا مذكور فى فتح القدير (قوله اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة) الواو بمعنى او والمراد ان الجمع بين حجتين او عمرتين فى الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه الزيلعى باو فقال الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة اه (قوله فاذا لم يحلق فى الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة) صوابه صار جامعا بين احرامى الحجتين لانه المتحدث عنه لا عن احرام العمرة (قوله اتى بعمرة الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) اقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك فى الحج كما نص عليه فى مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين فى الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجوب الموجب له لان الموجب له فى العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت فى الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه حمل بعض المشايخ فى لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين (قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقرآن) يعنى كالقران ابتدائى بان اهل بهما معا فليس تشبيها للشئ بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء فى المشروعية

(قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القران ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل اي فيما اذا احرم بهما معا (قوله فاذا طاف له ثم احرم بها اي بالعمرة قضى عليهما اذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج) اقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختار شمس الائمة السرخسي وقاضيخان والامام المحبوبي انه دم شكر وان كان هو اكثر اساءة من الذي احرم بالعمرة بعد الحج قبل ان يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي ارجحية قول شمس الائمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما اذا لم يطف للحج) اي فانه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا اه اي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب كذا في الفتح (قوله وان مضى صح ويجب دم لارتكاب فعل مكروه) افاد ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم ﴿٢٥٧﴾ كفارة (قوله ويتحلل بافعال العمرة) اي من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة

العمرة (بالوقوف قبل افعالها الا بالتوجه الى عرفات وان طاف له) اي للحج يعني طواف القدوم (ثم احرم بها) اي بالعمرة (قضى عليهما اذبح) لانه بان افعال العمرة على افعال الحج (وندب رفضها) لان احرام الحج تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلاثة تليه لزمته) لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح (ورفضت) اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (ايضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويجب دم) لارتكاب فعل مكروه (فائت الحج اهل به او بها رفض وقضى وذبح) اي فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج والعمرة فيرفض الثانية وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثاني وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض

باب محرم احصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي شرع منع الخوف او المرض من وصول المحرم الى تمام حجته او عمرته فاذا احصر (بعدو او مرض)

باب محرم احصر

(قوله وفي الشرع منع الخوف او المرض) اقول لا يختص بهذين لما نذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي (قوله فاذا احصره بعدو او مرض الخ) مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ووجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر لا الاحصار كذا قاله اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاخفش والعتبي وغيرهم وائمة اللغة المتقنون لهذا الفن (درر ٣٣ ل) وقال ابو جعفر على ذلك جميع اهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا آكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم واما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدي فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا احرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشيء من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل او اذن بالاحرام وعلى المرأة ان تبعث الهدي او ثمنه الى الحرم ليذبح عنها الا انها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدي وعلى العبد اذا اعتق هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا احصر وقد احرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انفاذ هدي عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم

كذا في البدائع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع (قوله جاز له التحلل) اشار به الى انه مخير بين التحلل بالهدى او الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو اولى من تعبير المبسوط بعليه (قوله بعث المفرد دما) اقول واذا بعث ان شاء اقام وان شاء رجع الى اهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشترى فتذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان او التحلل بافعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرة (قوله والقارن دمين) اقول فان بعث واحدا ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احراميه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرة وغيرها (قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) اى لا يجب عليه الحلق وان حلق او قصر فهو حسن اى مستحب عندهما وعند ابي يوسف قيل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا اى كما قالا وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق واراد ان يتحلل فعل ادنى ﴿٢٥٨﴾ ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة

جاز له التحلل فحينئذ (بعث المفرد دما والقارن دمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) اى واعد من يبعثه يوما بعينه يذبحه فيه (في الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزله الذبح الا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا اولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) هي قضاؤها (ومن قران حجة وعمرتان) اما الحج واحداهما فلانه في معنى فائت الحج كما مر في المفرد واما الثانية فلخروجه منها بعد صحة الشروع (واذا زال احصاره) اى القارن (وامكنه ادراك الهدى والحج توجه) اى لزمه التوجه لاداء الحج وليس له ان يتحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل) فان ادرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لفوات المقصود (ومنعه) اى منع المحرم (بمكة عن ركني الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (احصار له) اذا تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان

كذا في الجوهرة ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندي عن المصفى بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصفى اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم او بقي حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة وغيرها (قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذا ان قضاه من قابل اما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرة والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما احرم به من حجة الفرض في القضاء (قوله واذا زال احصاره) اى القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان (محصرا) ينبغي ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن (قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له ان يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي (قوله ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل) كان ينبغي ان يقول له ان لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق واحصر واحسن منه قول الكنز فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا (قوله وكذا لو ادرك الحج لا الهدى) اقول والافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى ان يكون من الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم احصر فنواه للاحصار او قلد بدنة واوجبها ثم احصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال ابو يوسف لا تجزيه الا من التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك

محصرا كما اذا كان فى الحل (لا عن احدهما) يعنى اذا قدر على احدهما لايكون محصرا اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل واما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأحج) اى امر غيره بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) اى المأمور الحج (عن العاجز) فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والافلا قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى جاز ان يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) اى الميت (فى الصحيح) وقيل لايقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا تشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج فى التلبية فيقول اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى وعن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (فى الطريق ليس له

الجهة اه (قوله لا عن احدهما الخ) اقول استغنى بهذا عن مسئلة افردها بالذكر فى الكنز بقوله قبله ولا احصار بعدما وقف بعرفة وقال الزيلعى ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمى الجمار دم ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند ابى حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ماقدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لايلزمه شئ اه واختلفوا فى تحلله فى مكانه فى الحل قيل لايتحلل لانه لو تحلل فى مكانه يقع فى غير الحرم ولو اخره ليحلق فى الحرم يقع فى غيراوانه وتأخيره عن الزمان اهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل فى الحل لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق فى غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى قال العتابى وهو الاظهر كذا فى البحر عن غاية البيان (قوله عجز عن الحج) المراد به حج الفرض وكان ينبغى التصريح به اذ النفل لايشترط العجز لصحة الامر به واشار المصنف الى ان وجدان العجز قبل الامر شرط فلو امر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا اوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور النفقة لو مشى ومنها كون اكثر النفقة من مال الآمر وفيه وفاء عما انفق اذ قد يبتلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الآمر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا فى البحر وباقى الشروط معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا الخ) اقول ظاهره لايفيد غير ماتقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة فى قول قاضيخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز يرجى زواله كالحبس اما من به عذر لا يرجى ﴿ ٢٥٩ ﴾ زواله يعنى عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز امره بالحج اى من غير اشتراط دوام عجزه حتى اذا زال عماه لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا لايصح امره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا اذا كان الخ فبين العجز الذى يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الآمر اذا كان عذره يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عن الامر والافلا وان كان عذره لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك اوزال صرح به فى البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج الدراية اه وقال البرجندى ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لايزول اصلا كالزمانة او بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائز عن الآمر والافعليه حج الاسلام والمؤدى يصير تطوعا للامر فى الكافى اه ماقاله البرجندى قلت ان اراد كافى النسفى فهو غلط لان عبارة الكافى الشرط العجز الدائم الى وقت المولى ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا بمعنى لايزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا والا تبين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه (قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه فى الصحيح) اقول لايختص بالميت لما قال فى الكافى وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله (قوله وقيل لايقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كما فى الكشف وهذا الاختلاف لاثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لابد ان ينويه عن الآمر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية النائب لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لايجوز وهو دليل الضعف ولم ار من صرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لايحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لايحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا كذا فى البحر (قوله ويذكره الحاج فى التلبية) فيقول اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا فى قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره فى التلبية لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغى ان يقول وتقبله منى عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضى الاشتراك بينهما فى نية الحج فيصير به مخالفا (**قوله** خرج الى الحج ومات فى الطريق واوصى الخ) اقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ماقال فى التجنيس انما يجب عليه الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات فى الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن اه (**قوله** فعند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه) قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان فى موضعين يحج عنه من اقربهما الى مكة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه (**قوله** اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) اطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه فتبرع عنه الوارث او الاجنبى لا يجوز اه قلت يعنى لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالاحجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى كذا فى الفتح وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع فى التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه واو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا فى البحر عن التجنيس ويخالفه ماقال قاضيخان بعد ماقدمناه عنه واو اوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه فقد فرق فى الحكم بين ما اذا احج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر

دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) اى للمأمور (وقت الدفع اصنع ماشئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض او لا) لانه صار وكيلا مطلقا (خرج الى الحج ومات فى الطريق واوصى بالحج عنه ان فسر شيأ فالامر على مافسر والا فعند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا فى التجريد (ومن حج عن آمريه) يعنى رجل امره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) اى المأمور (وضمن مالهما) ان انفق منه لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه (ولا يجعله) اى لا يقدر المأمور ان يجعل الحج (عن احدهما و) لكن (جاز عن احد ابويه) فانه ان حج عنهما جاز له ان يجعله عن ايهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما وفى الاول يفعل بحكم الآمر وقد خالفه

(**قوله** ومن حج عن آمريه الخ) اى اذا امره كل منهما بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما فهى عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يحرم عنهما جميعا أو عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا فهى مسئلة الكتاب وان احرم عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس اولى من الآخر وان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو القياس وان اطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما لا نص فيه وينبغى ان يصح (فيقع) التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا فى التبيين والكافى (**قوله** بل وقع عنه) اى المأمور قال فى البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال او امره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع حجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه اقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه فى النية وفيه نظر اه (**قوله** لكن جاز عن احد ابويه) اى ولم يكن منهما امر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن امر له من احدهما كما فى البحر (**قوله** فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق اولى انه اذا اهل عن احدهما على الابهام له ان يجعلها عن احدهما بعينه كما فى الفتح قلت وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال فى الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما او احدهما فهو متبرع فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما فى الاحاديث التى رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما

واستبشرت ارواحهما وكتب عندالله برا اه (قوله ودم الاحصار على الآمر) هذا عندابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه (قوله وفي ماله اوميتا) فيه خلاف ابي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث اومن كل المال فقيل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا كذا في الهداية (قوله ودم القران الخ) كذا المتعة (قوله والافيصير مخالفا) اشار به الى رد ماذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشيء فانه مأمور بتجريد السفر للميت ويحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في الفتح (قوله يحج من منزل آمره بثلث مابقي من مال آمره) هذا عند ابي حنيفة وقد اطلق الموصي بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه وكان ثلث مابقي يكفي لذلك ﴿ ٢٦١ ﴾ بان عين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر (قوله وعند محمد الخ) صورة المسئلة رجل له اربعة آلاف درهم اوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ ثلث مابقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث مابقي مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف رحمه الله يؤخذ مابقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرقت الالف التي دفعها اولا بطلت الوصية وان بقي منها شيء يحج به لاغير كما في العناية ووجه الاقوال ماقاله المصنف (قوله لامن حيث مات) الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لومات الآمر في الطريق (قوله ووجهه وهو الاستحسان) اى وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعته لهما لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل ابي حنيفة رحمهم الله يحتمل ان يكون قولهما مختار المصنف اى صاحب الهداية لان قولهما استحسان وقول ابي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اه (قوله قال عليه الصلاة السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الامن ثلاث صدقة جارية اوعلم ينتفع به اوولد صالح يدعوله رواه مسلم وابوداود والنسائي قاله الكمال ثم قال ومارواه اى صاحب الهداية في وجه قول ابي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لايستلزمه ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدابه حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في احكام الآخرة

فيقع عنه (ودم الاحصار على الآمر وفي ماله اوميتا) لانه الذي ادخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القران والجناية على الحاج) امادم القران فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الآمر بالقران والافيصير مخالفا فيضمن النفقة وامادم الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير اوسرقت نفقته منه في الطريق يحج من منزل آمره بثلث مابقي) من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصي بقسمة الموصي فانه لوافرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لايؤخذ غيره فكذا اذا افرز الوصي لانه قائم مقامه وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فمتى بقي منه شيء ينفذ ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لايصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث مابقي (لامن حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل آمره ووجهه وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

والانقطاع فى احكام الدنيا وهو الذى موجبه هنالك كمن صام الى نصف النهار فى رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه ﴿ تتمة ﴾ يجوز احجاج الصرورة وهو الذى لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذى يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه فى اول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت فى سنة غير نادر اه وفى البحر عن البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذى حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذى يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب احجاج الحر الخ والحق انها تنزيهية على امر تحريمية على الصرورة التى اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم (**قوله** ولا يجب تعريفه) اقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة ويستحب اخفاؤها واو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا بأس به كما فى الجوهرة اه ووقت تقليده من بلده ان بعث به وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كذا فى البحر (**قوله** الا فى طواف فرض جنبا) اى او وهى حائض او نفساء (**قوله** ووطئه بعد الوقوف) اى قبل الحلق كما تقدم (**قوله** اكل) اى جاز الاكل وله ان يطعم الاغنياء ايضا لما يجوز له اكله كما فى الفتح (**قوله** بل استحب) اى الاتباع الفعلى الثابت فى حجة الوداع ان النبى صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ من ﴿ ٢٦٢ ﴾ اشارة الى المستحب ان يفعل كما فى الاضحية

مايهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه) اى الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يجز فيه الا جائز الاضحية) وسيجئ بيانها عن قريب (وجاز غنم) فى كل شئ (الا فى طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) اى جاز الاكل بل استحب (من هدى تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جزاء للجناية فيتعلق بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) اى يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) اى لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال فى الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى (شاء)

من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه فى الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه فى الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفى غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو اكل منه او من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل كما فى الفتح والبحر وسيذكره المصنف (**قوله** فقط) اى فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار كما فى البحر (**قوله** ويذبح الاخيرين يوم النحر) اراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (**قوله** اى يتعين يوم النحر لذبحهما) اى فلا يجزئه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزأه الا انه تارك للواجب عند ابى حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كما فى الفتح (**قوله** ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر افضل وهو الصحيح كما فى الهداية وقولها الصحيح احتراز عن قول القدورى لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اه (**قوله** وتعين الحرم للكل من الهدايا) اى فلا تجزيه لو ذبحها فى غيره سواء كان تطوعا او غيره يعنى الا ما عطب من هدى التطوع فيذبحه فى محل عطبه كما تقدم اه ويجوز الذبح فى اى موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا فى الفتح وقول الكمال او غيره اى التطوع كالهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ذبحها فى غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والفرق ظاهر كذا فى البحر الا ان ينوى نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كما فى الكافى وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما فى الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقى من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحى وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة (**قوله** لا يتعين فقير الحرم لصدقته) اقول الا ان

مما كان الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم كما في الجوهرة (قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ماقبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تعين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء واما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كما في قول القائل * وزججنا الحواجب والعيونا اى كحلنا * وعلفتها تبنا وماء باردا اى اى سقيتها (قوله وتصدق بجله وخطامه) الجل مايلبس على الدابة لاتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو مايجعل في انف البعير واذا ولدت البدنة بعدما اشتراها الهدية ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح واو تصدق به كذلك اجزأه فكذلك بالقيمة كذا في الفتح (قوله ولم يعط اجر جزار منه) فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة واو تصدق عليه جاز كما في الفتح (قوله ولا يركبه الا لضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا واشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه او ركب او حمل فنقصت ضمن مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء واطلقه اى الهدى فشمل مايجوز الاكل منه ومالا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جازله الركوب حالة الضرورة لما رواه اصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه قلت المصرح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شئ ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق والركوب يصير كالمرتجع لها اه وكذا صرح البرجندى بقوله ولا يركب الا لضرورة بأن كان عاجزا عن المشى واذا ﴿٢٦٣﴾ ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية

شاه كما تعين الحرم للكل لا فقيره لصدقة * اقول ربط وغيرهما متى شاء الى ماقبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على اهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا اخصر وادل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطامه ولم يعط اجر جزار منه ولا يركب الا لضرورة ولا يحلب لبنه ويعالج اقطعه بنضح ضرعه بماء بارد (ماعطب او تعيب بفاحش في واجبه ابداله والمعيب له وفي نفله لا شئ عليه ونحر بدنة النفل ان عطبت) اى قربت الى الهلاك (في الطريق وصبغ نعلها) اى قلادتها (بدمها وضرب به صفحة سنامها ليأكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا واو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها او حمل متاعه عليها للضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه (قوله ولا يحلب لبنه ويعالج اقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله بنضح ضرعه بماء بارد) النضح الرش ونضح ينضح بكسر الضاد من باب ضرب كما في الفتح وفي البحر من المصباح المنير ينضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة الماء العذب الذى ينقع الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة من لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا (قوله او تعيب بفاحش) هو مايكون مانعا من الاضحية (قوله ليأكل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التى هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذى خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقى من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فات حجه لتركه الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ماعندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذى وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذى يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة كما في الفتح

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان امكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام فى تصوير ذلك ولاشك ان وقوفهم التروية على انه التاسع لايعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذى القعدة فهذه شهادت على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ماعندهم نفى محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذى القعدة ورآه الذين شهدوا وهى شهادة لامعارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على خلاف ماوقف الناس لايثبت بها شئ مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره اى الكمال بل صورته او وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأه والتدارك ممكن فهى شهادة لامعارض لها ولهذا قال فى المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم ان المسألة تحتاج الى تفصيل ولابدع فيه بل هو متعين اه قلت يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل فى هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه وقال فى البحر نقلا عن الظهيرية لاينبغى للامام ان يقبل فى هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال فى الكافى قال شمس الائمة الحلوانى ينبغى للقاضى ان لايسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولارفق فى شهادتكم اياهم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفى) كذا ﴿ ٢٦٤ ﴾ فى الهداية وقال الكمال ليس هذا بشئ لانها قامت على الاثبات حقيقة وهى رؤية الهلال فى ليلة قبل رؤية اهل الموقف وتمامه فيه (قوله بخلاف ماذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت مافيه (قوله غاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلايتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبى صلى الله عليه وسلم فى الجمرات فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لايفيد اكثر من ذلك كما فى الفتح (قوله فانه لايركب حتى يطوف طواف الزيارة) اى عليه ان لايركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره فى المبسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل ووجه الرواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لايتأدى ناقصا والمشى فى الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ماحسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والمشى الواجب له نظير فى الشرع المكى الفقير اذا امكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره الامام ابو حنيفة المشى مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى او ممن لايطيق المشى فيكون سببا للاثم فى مجادلة الرفيق والخصومة والا فلاشك ان المشى افضل فى نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ماأسفت على شئ كاسفى على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف رحمه الله من اى محل يبتدأ بالمشى والكمال قال اختلف المشايخ فى محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر ايضا حكم مالو ركب وقال فى كافى النسفى ان ركب فى الكل اراق دما وكذا ان
م فى الاكثر وان ركب فى الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

ولو) شهدوا بوقوفهم (قبله) اى قبل وقته (قبلت ان امكن التدارك) يعنى انهم وقفوا فى يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف اى وقفوا يوم النحر لاتقبل ويجزيهم حجهم استحسانا والقياس ان لايجزيهم لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلايكون عبادة بدونهما فصار كالو وقفوا يوم التروية او فى غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفى لان غرضهم نفى حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفى الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف مااذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رمى فى اليوم الثانى) من ايام النحر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (او) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعنى اوجب على نفسه ان يحج ماشيا فانه لايركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) اى

بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشي ينبغي ان لا يركب (قوله حتى لو احرمت بدونه لاتكون محرمة) سهو والصواب انها تكون محرمة واولم يأذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله ان يحللها وقال الكمال الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغيرما كتاب وذكر في الهداية المسئلة كما هي في المتن المصنف وقال للمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامره كالامتشاط بامره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احرمت بنفل او امته المحرمة ولا يعلم باحرامهما او علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزأها عن كل التحليلات ولو لم تحج الا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كما في البحر * وهذا آخر ما اوردناه في ربع العبادات بتوفيق الله تعالى واوفر منته والهبات والله سبحانه وتعالى اسأل وبنبيه صلى الله عليه وسلم اتوسل ان ينفعني والمسلمين به النفع العميم وان يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد اثيم اعيذه برب الفلق من شر ما خلق ومن غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

﴿ كتاب الاضحية ﴾ (قوله وهي ﴿٢٦٥﴾ اسم لما يضحى بها) كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

اذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لاتكون محرمة (له) اى للمشتري (ان يحللها بقص شعر او قلم ظفر فيجامعها وهو اولى من التحليل بالجماع) تعظيما لامر الحج

﴿ كتاب الاضحية ﴾

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعيل من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

يذبح في يوم الاضحى (قوله وتجمع على اضاحي) يعني بتشديد الياء كما في العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعيل كالاراوى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على اضحى كارطاة وارطى اه وقال الفراء الاضحى يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها (درر ٣٤ ل) وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة اثنتان فتح الضاد وكسرها واضحاة بفتح الهمزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزيادي الشافعي في حاشيته (قوله في يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا (قوله عند وجود شرائطها) يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لاتكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا يتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القربة (قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لاتجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدائع وقال في مبسوط السرخسي وفي الاصل قال هي واجبة على اهل الامصار ما خلا الحاج واراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافرين فاما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فانقله في الجوهرة عن الخجندي انه لاتجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة اه يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر اه وما قاله قاضيخان اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لايكون قيدا مخرجا للمقيم بغير الامصار ﴿ تنبيه ﴾ ما ذكر من الشرائط شرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار اهلا في آخره بان اسلم او اعتق او ايسر او اقام في آخره يجب وبعكسه لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في ايام النحر قبل ان يضحي سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء او في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول ايام النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (**قوله** وسببها الوقت) لا نزاع في سببيته (**قوله** وهو ايام النحر) من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (**قوله** وركنها الخ) كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية (**قوله** الى سبعة) اي مريدين القربة وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي انه يجوز وروى عن ابي حنيفة انه كره الاشراك عند اختلاف الجهة وروى انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع قلت الا انه يشكل ﴿ ٢٦٦ ﴾ ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما قدمه قبله بنحو ورقتين من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا تبقى الا الكراهة ثم قال في دليلنا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق العق بالمشيئة وهذا امارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي ان تجوز اذا كان احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المجتبى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام اولم ولو بشاة وينبغي ان يدعون الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه (**قوله** وتجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة) اقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز (**قوله** لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات لفظة ايضا فهي نص في الحكم ومما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فذبحوها اجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا تجزيهم لان كل بقرة تكون على ثمانية اسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع (**قوله** وصح لواحد اشراك ستة) محمول على الغني لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغني اذا اشترك بعد

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) اي من رجل واحد لا يجوز منه اقل شاة (وبدنة) هي بعير (او بقرة) كامن (منه) اي من واحد (الى سبعة) والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انا تركناه بالاثر وهو ما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على اصل القياس وتجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامرأة وبقرة وضحيا بها لم تجز في نصيب الابن ايضا لفوات وصف القربة في البعض وعدم تجزي هذا الفعل في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك ستة) اي جعلهم شركاء له (في بدنة مشرية) اشتراها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة

ما اشتراها للاضحية انه ينبغي له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يجزم بكراهة اشتراك الغني في الهداية بل قال وعن ابي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه (قوله وندب كونه اي الاشراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك اي جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اي الاشراك قبل ان يشتريها كان احسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيده عبارتهم (قوله فحينئذ يجوز) اقول ونفي جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس ربا حقيقيا فيقتضي الحرمة ﴿ ٢٦٧ ﴾ بالفضل بل انه كهبة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد الهبة فللمالك نقض القسمة حتى اذا لم ينقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضى المالك باتلافه لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لي (قوله وتجب) هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وروى ابن زياد عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضيخان (قوله وفي الجوامع عن ابي يوسف) قاله الزيلعي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف رحمه الله كما في العناية (قوله اي لا تجب عليه لاولاده الصغار) اقول ويستحب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في فتاوى قاضيخان (قوله في الهداية الخ) اقول واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا عن الغني من ماله في اصح ما يفتى به (قوله وليس للاب ان يفعله من مال الصغير) قال قاضيخان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصي ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفر واختلاف المشايخ في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يجن ويفيق فهو كالصحيح اه (قوله لا تذبح الاضحية في المصر قبل الصلاة) اجود من قول الكنز لا يذبح مصري قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

سمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فمست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اي الاشراك (قبل الشراء) ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة (ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من اكارعه او جلده) اي يكون في كل جانب شيء من اللحم ومن الاكارع او يكون في كل جانب شيء من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجب) وفي الجوامع عن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي انها سنة مؤكدة على قول ابي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قربة مالية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القربة لا تتصور الا من المسلم (مقيم) فان اداءها يختص باسباب تشق على المسافر وتفوت بمضي الوقت فلا يجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا لطفله) اي لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قربة محضة والاصل في العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يمونه ويلي عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحي ابوه عنه من ماله) اي من مال الطفل (ان كان) له مال (او يضحي) (وصيه بعده) اي بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحي من ماله ويأكل منه ما امكن ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من ماله اي من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (في المصر قبل الصلاة) اي صلاة العيد

وقال في البدائع او ذبح بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك معتمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجزيهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلي الامام فحينئذ يجزيهم اه والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس ثم تبين انه يوم عرفة اجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا في منية المفتي ﴿ تنبيه ﴾ قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اه ومن الظاهر ان اهل منى هم من بها من الحاج واهل مكة (قوله وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر) شامل لاهل البوادي وقد قال قاضيخان فأما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة اليهم اه وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنذكره عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصري من طلوع الفجر فشمل اهل ﴿٢٦٨﴾ البوادي (قوله فان اول وقت التضحية

> (وتذبح في غيره طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعتبر الآخر للفقير والغني والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في اول ايام النحر فقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الآخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اي بالاضحية نفسها (حية ناذر لمعينة) اي من كان في ملكه شاة وقال لله علي ان اضحي بهذه الشاة تصدق بها ايضا و(فقير شراها) اي الاضحية (لها) اي للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غني شراها او لا) يعني ان كان غنيا (تصدق)

بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا ان في حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق اهل الامصار والقرى اه وقدمنا مثله (قوله اعلم ان ايام النحر ثلاثة) لكن افضلها اولها وادونها آخرها كما في قاضيخان (قوله والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير اه قلت فيه ايهام جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في ايام النحر ولا يجزيه التصدق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اه بمعناه (قوله والتصدق) اي بثمنها تطوع محض فكانت هي افضل كما في التبيين (قوله ناذر لمعينة) شامل للغني والفقير الا ان الغني اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان لم ينو فعليه ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم ايسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع (قوله وفقير شراها لها) كذا لو اشتراها غني لها وافتقر بعدما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها وان افتقر بعد الشراء لها قبل مضي ايام النحر سقطت عنه كما في قاضيخان (قوله وتصدق بقيمتها غني شراها اولا) لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيده ما قال في العناية انها واجبة على الغني عينها او لم يعينها

تصدق بقيمة الاضحية اشترى اولم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن مايكون له الية والجذع شاة لها ستة اشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) اى الثنى (ابن خمس من الاول) اى الابل (وحولين من الثانى) اى البقر (وحول من الثالث) اى الغنم فالحاصل ان الثنى فصاعدا يجزئ من ذلك كله الا الضأن فان الجذع منه يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) اى التى لاقرن لها (والخصى والثولاء) اى المجنونة (لا العمياء والعوراء) اى ذات عين واحدة (والعجفاء) بحيث لامخ فى عظامها (وعرجاء لاتمشى الى المنسك ومقطوع يدها اورجلها وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها اوذنبها اوعينها اواليتها) وقيل الثلث وقيل الربع

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين او القيمة اخراجا له عن العهدة اه (قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر (قوله والجذع شاة له ستة اشهر) اى سواء كان معزا اوضأنا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سمينا اوراه انسان يحسبه ثنيا والثنى من الضأن افضل من جذعه والانثى من الابل افضل من الذكر والانثى من البقر افضل من الذكر اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجوأ اى خصيا واستويا واختلف المشايخ فى ان البدنة افضل من الشاة الواحدة اوقلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال شيخ الامام الجليل ابوبكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنه افضل وقال الشيخ الامام ابوجعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحم الشاة اطيب فان كان البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه افضل من بقرة كذا فى قاضيخان وقال فى البدائع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانها مطية الآخرة قال النبى صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل الشاة ان يكون كبشا املح اقرن ﴿ ٣٦٩ ﴾ موجوأ والاقرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفراء عند الله مثل دم السوداوين وان احسن الذى عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق اهلها بيضا والموجوأ هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام وان يقلدها ويجللها قال فى منية المفتى ويتصدق بجلالها وقلائدها اعتبارا بالهداية والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اه (قوله وصح الجماء) وهى التى لاقرن لها سواء كان خلقه اومكسورا كما فى المبسوط وقاضيخان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لايجزى والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه (قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لاتعتلف لاتجزيه كذا فى الجوهرة وحكاه فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعى يضحى بالثولاء اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم والرعى وان كان يمنعها منه لاتجزيه اه ولابأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط (قوله والعجفاء بحيث لامخ فى عظامها) ويقال للمخ نقى واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لايجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كما فى منية المفتى (قوله وعرجاء لاتمشى الى المسلك) اى المذبح (قوله وماذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضيخان الصحيح ان الثلث ومادونه قليل ومازاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقيل الثلث) اى مانع رواية ابى يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جار على هذه الرواية كما فى البدائع (قوله اوعينها) قالوا معرفة المقدار الذاهب من العين بشد المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما اويومين كما فى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاءت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته علم على ذلك المكان ثم يشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت مابينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث اونصفا فنصف ولو تعيبت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لايضر ولو انفلتت بعده واخذها من فوره كما فى التبيين (قوله وقيل الربع) اى مانع لامادونه وهذا رواية ابى عبدالله البلخى عن ابى حنيفة

(قوله وعندهما ان بقى الاكثر من النصف اجزأ) اختاره ابو الليث وقولهما رواية رابعة عن الامام وقال فى البدائع ذكر الكرخى قول محمد مع الامام وهو احدى الروايتين عن ابى حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايقة اقل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه اولانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اه ﴿ تنبيه ﴾ يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما فى منية المفتى ولا تجوز الهتماء وهى التى لا اسنان لها وعن ابى يوسف انه يعتبر فى الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقى ما يمكن الاعتلاف به اجزأ لحصول المقصود اه وقال قاضيخان والتى لا اسنان لها وهى تعتلف لا يجوز وان بقى لها بعض الاسنان ان بقى من الاسنان قدر ما تعتلف جاز والا فلا اه وفى البدائع واما الهتماء وهى التى لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا اه واما السكاء وهى التى لا اذن لها خلقة لا يجوز وان كانت صغيرة تجوز كما فى التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهى التى لا تأكل غير العذرة ولا الجذاء وهى مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهى التى لا يستطيع ان ترضع فصيلها ولا الجداء وهى التى يبس ضرعها كذا فى التبيين ولا تجزى الجدعاء وهى مقطوعة الاطباء وهى رؤس ضرعها فان بقى اكثرها جاز كذا فى منية المفتى ويجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهى المقابلة وكذا المدابرة وهى على العكس وكذا الشرقاء وهى التى قطع من وسط اذنها فنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا الحوقة وهى التى فى عينها حول والمجزوزة التى جز صوفها قاله قاضيخان اه وماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهى فى الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب وفى الخرقاء على ﴿ ٢٧٠ ﴾ الكثير على اختلاف الاقاويل فى حد الكثير على ما بينا كذا فى البدائع وفى الحمل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بورود النهى متعددا ففى مرة على الندب واخرى على المنع (قوله واو كان احدهم كافرا او قاصد لحم لا يصح) اى عن احد منهم (قوله لان الكافر ليس اهلا للقربة) اى فلا تعتبر نية القربة على معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم تجزى الاراقة (قوله ويأكل من لحم اضحيته الخ) قال الزيلعى وهذا فى الاضحية الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها اكل شئ منها ولا اطعام الاغنياء (و) سواء كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها فى ايامها او بعدها ولو وجب عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وفيه النقصان ولا يحل له ان يأكل منها وان اكل شيأ غرم قيمته ويتصدق بها كذا فى البدائع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اه وقال فى البدائع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره فى الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام فى الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا فى الاضحية الموجبة بالنذر او ما هو فى معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة الاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولد لا يتبعها ولدها لان فى الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفى الثانى لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدورى وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان كجلالها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

وعندهما ان بقى اكثر من النصف اجزأه (مات احد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للستة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صح) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط ان يكون قصدا لكل القربة وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصد لحم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقربة وكذا قصد اللحم ينافيها (ويأكل من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجر الجزار منها للنهى عنه (وندب التصدق بثلثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزأه وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه
فعليه ان يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق
بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كما لو فات بمضي الايام اه عبارة البدائع (**قوله** وندب تركه) اى التصدق لذي عيال توسعة
عليهم كذا قال في الذخيرة لا بأس بان يحبس لحمها فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال فيدعه
لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المبتغى وينبغي ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافه بالثلث الا ان يكون ذا عيال فله
ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم اه (**قوله** والامر غيره) اقول وينبغي له ان يشهدها لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري يا نبي
الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين ﴿ ٢٧١ ﴾ عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدائع

(و) ندب (تركه) اى ترك التصدق (لذي عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده ان احسن
ان احسن والامر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح
جاز لانه من اهل الذكاة والقربة حصلت بانابته ونيته بخلاف المجوسي لانه ليس
من اهلها (ويتصدق بجلدها او يجعله آلة كجراب وخف وفرو أو يبدله بما ينتفع
به باقيا لا مستهلكا كالاطعمة) وهو ينافي القربة (فان بيع اللحم او الجلد به) اى
بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (فلطا وذبح كل
شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها الاضحية حتى وجب عليه ان
يضحي بها بعينها في ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح آذنا له
دلالة لانه يفوت بمضي هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها لمانع واذا غلطا
يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة
وان كانا اكلا ثم علما فليحلل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل من اللحم (وصحت) التضحية (بشاة
الغصب لا الوديعة وضمنها) وجه الصحة في الاول لا الثاني ان الملك في الغصب ثابت
من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك هكذا في
الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات

واذا كانت الاضحية وضمنه مالكها
والجوهرة والمبسوط والعناية (**قوله** فان
بيع اللحم او الجلد الخ) فيه اشارة الى
ان اللحم كالجلد في انه يبدله بما ينتفع بعينه
وهو الصحيح كما في الهداية وقال في النهاية
قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس
في اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع
بشئ ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما قال
شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم
بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه
جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس
بلبسه اه وفي القنية لو اشترى بلحم الا
ضحية مأكولا فأكله لا يلزمه التصدق
بقيمة اللحم استحسانا اه (**قوله** غلطا
وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم)
يعني شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به
كما في الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن
الاضحية تكون مضمونة عليه اه

قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان اخذها مالكها مذبوحة اجزأت مالكها عن التضحية لانه قد نواها
فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح اضحية الغير ناويا عن مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي (**قوله** وجه
الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها الاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه ان
يضحي بها بعينها في ايام النحر اى فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخي رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح صار
مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريحا سواء اطلق في الاصل وقيدها في الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها للتضحية اه
(**قوله** وقال صدر الشريعة الخ) اى قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدوري للزاهدي بعلامة
صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا
ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب اه ﴿ تنبيه ﴾ المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما في الفيض عن نظم الزند ويستي

(قوله وهو لغة الاصطياد) قاله الزيلعي ولم ينص تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يؤكل الخ الصيد مشروع بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما الحق بها يجوز صيدها في الحرم استدفاعا لشرها كما في البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي او يأخذه حرفة كذا في البزازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد اللهو مكروه اه (قوله بكل ذي ناب من السباع) اى الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعلمان عادة ولان التعلم يعرف بترك الاكل وهما اى الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور ﴿ ٢٧٢ ﴾ التعلم منهما وعرف ذلك جاز كما في النهاية والحق بعضهم الحدأة لخساستها كما في التبيين (قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيأ منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطياد فغير مسلم لانه يشترط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلا يشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة جلده كما يفيده آخر الكتاب (قوله مكلبين) اى مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرة وقال الزيلعي معنى مكلبين معلمين الاصطياد تعلمونهن تؤدبونهن اه (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين (قوله ارسال مسلم) اى غير محرم وهو ينضبط على نحو ما نذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية (الصيد) للصبي ومن خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند ابي حنيفة وعندهما يكره اه وسنذكر في الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل آخر كما في العناية وذكر لحل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه او لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كما في قاضيخان وفي الجوهرة يشترط ان يلحقه المرسل او ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتوارى (قوله اودعوى لا اعتقادا كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط لا مر خفي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد توحيده جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فاما المجوسي يدعي الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلذا لا تحل ذبيحة المجوسي وصيده ويحل من الكتابي لتسمية الله تعالى ظاهرا واضمر غيره وهو يعتقدونه معبودا لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا

الذبح كالضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح * اقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور

كتاب الصيد

اورده ههنا لذكره في كتاب الحج (وهو) لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بكل ذي ناب) من السباع (ومخلب) من الطيور المخلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهد و) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لما يؤكل اى لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان شيأ منها ليس بشرط في جواز صيده كما سيأتي منها (علمهما) اى علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لثعلبة ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرحهما اى موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط (و) منها) ارسال مسلم او كتابي اياهما) اى ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابي وسيأتي في الذبائح فان انبعث الكلب او البازي على اثر

كبيراو ليس بين المجوسي و الكتابي فرق يعقل معناه بالرأى سوى ان من يدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص و من يدعى
الاثنين لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص و انما امرنا ببناء الحكم فى حق اهل الكتاب على مايظهرون دون مايضمرون فلو اعتبرنا
مايضمرون لم تحل ذبيحتهم و لذلك يستحلفون فى المظالم بالله اه ملخصا (قوله على ممتنع متوحش مأكول) قيد المأكول مستدرك بما قدمه
بقوله ويشترط لما يؤكل (قوله الا اذا كمن ﴿٢٧٣﴾ الفهد) لا يختص به قال الزيلعي وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور
الارسال لما بينا فى الفهد اه (قوله
للفهد خصال الخ) بقى منها انه لا يعدو
خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله
الزيلعي قلت فينبغى للعاقل ان لا يذل
نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا
كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه لتعليمه
اه لما قال السرخسي فى مبسوطه فهكذا
ينبغى للعاقل ان لا يزل نفسه فيما يعمل
لغيره اه (قوله بترك اكل الكلب ثلاث
مرات) كذا فى الكنز وقال الزيلعي
هذا قولهما ورواية عن ابى حنيفة وعند
ابى حنيفة لا يثبت التعلم مالم يغلب على
ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير
تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا
فيفوض الى رأى المبتلى به كما هو دأبه فى
مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثا
لا تحل الاولى والثانية على قول من قال
بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث
عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام
الثلاث وعند ابى حنيفة على الرواية
الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية
تعلمه فصار صيد كلب عالم اه وقال فى
البزازية وفى الثالث روايتان اى عنهما
والاصح انه يحل اه (قوله ورجوع
البازى بدعائه) قال الزيلعي لم يذكر
البازى بكم اجابة (درر ٣٥ ل) يصير معلما فينبغى ان يكون على الاختلاف الذى فى الكلب ولو قيل يصير معلما
باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف الكلب اه وفى البازى لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز
ايضا لغة فيه وجمعه ابواز كما فى الجوهرة (قوله والفهد ونحوه بهما الخ) يوافق ما فى الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن
بمعناه الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه اه لانه جعل الاجابة شرطا ولم تشترط فى الكلب فى عامة الكتب
(قوله ولا يؤكل ايضا ما اكل الكلب او الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك

الصيد بغير ارسال فاخذه وقتله لم يحل و منها التسمية اشار اليها بقوله (مسميا) اى غير تارك
للتسمية عمدا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم
وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل و منها ان يكون الصيد ممتنعا متوحشا اشار
اليه بقوله (على ممتنع متوحش مأكول) اى من شأنه ان يؤكل (و) منها عدم شركة كلب
لا يحل صيده) ككلب غير معلم او كلب المجوسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك
التسمية عمدا (و) منه (عدم طول وقفته بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطياد مضافا
الى الارسال (الا اذا كمن الفهد) فانه حيلته فى الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال قال
الامام شمس الائمة السرخسي ناقلا عن شيخه الامام شمس الائمة الحلوانى رحمهما الله تعالى
للفهد خصال ينبغى لكل عاقل ان يأخذ ذلك منه منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه
حيلة منه للصيد فينبغى للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف فى عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى
يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه و منها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين
يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغى للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من اتعظ
بغيره و منها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحبه اللحم الطيب وهكذا ينبغى للعاقل
ان لا يتناول الا الطيب و منها انه يثب ثلاثا او خمسا فان تمكن من الصيد والا تركه ويقول
لا اقتل نفسى فيما اعمل لغيرى وهكذا ينبغى لكل عاقل (ويعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلاث
مرات ورجوع البازى بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولان بدن
الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى
بغيره مما يدل على التعليم فان فى طبعه نفورا او يعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد
ونحوه بهما) يعنى ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفور فيشترط
فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا فى الاختيار (ولا يؤكل ما اكل الكلب او
الفهد) لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسيأتى انه اذا اكل علم انه لم يتعلم
فيحرم صيده (بخلاف البازى) لما عرفت ان تعلمه ليس به ليكون ضده دليل
الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما اكل) اى الكلب او الفهد (منه بعد تركه ثلاث
مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما صاد بعده) اى بعد ما اكل بعد تركه
ثلاث مرات (حتى يتعلم او قبله) اى لا يؤكل ما صاده قبل ما اكل بعد الترك (او بقى
فى ملكه) فان ما تلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وما ليس يحرز بان

مع ماقدمه من قوله ولا يؤكل ما اكل الكلب او الفهد (قوله والمحرز فى بيته يحرم عنده خلافالهما) اطلق الخلاف فشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد اوقصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال فى التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند ابى حنيفة اذا كان العهد قريبا اما اذا تطاول العهد بان اتى عليه شهر فاكثر وصاحبه قد دتلك الصيود لا تحرم فى قولهم جميعا وقال شمس الائمة السرخسى الصحيح ان الخلاف فى الفصلين اه (قوله وعدم القعود عن طلبه) اى فيطلبه بنفسه او نائبه (قوله واما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما فى الخانية وفى الاختيار هو المختار (قوله وكذا) اى يحرم ايضا اذا عجز عن التذكية فى ظاهر الرواية كذا فى عامة الكتب (قوله اوبندقة ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفى المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفى الجوهرة البندقة ﴿٢٧٤﴾ اذا كان لها حدة تجرح بها اكل وقال قاضيخان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما اشبه ذلك وان جرح لانه لا يخرق الا ان يكون شئ من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وامكن ان يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده حل اكله فاما الجرح الذى يدق فى الباطن ولا يخرق فى الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم اه (قوله اورمى صيدا فوقع فى ماء الخ) كذا اطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعى هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمى وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذى مر فى ارسال الكلب وقال قبله الا ترى انه او وقع فى الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه اه وفى البزازية الطير اذا وقع فى الماء ان بريا لا يحل كانت الجراحة فوق الماء او كان منغمسا فى الماء الا ان تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجاة الصيد كما اذا ذكاه فوقع فى الماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة الصيد منها ولا الوقوع لا تحل اه وفى قاضيخان ان وقع فى ماء فمات لا يؤكل لعل ان وقوعه فى الماء (كابه) قتله ويستوى فى ذلك طير الماء لان طير الماء انما يعيش فى الماء غير مجروح اه ونقل فى الذخيرة ما قاله قاضيخان عن شمس الائمة السرخسى بعد ما ذكر مثل ما فى البزازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفى القنية عن شرح السرخسى رمى صيدا فجرح ظهره ومات فى الماء لا يحل وفى شرح بكر خواهر زاده يحل وان اصاب بطنه اوجنبه لا يحل اه (قوله او وقع على سطح او جبل الخ) قال الزيلعى هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف الى غير الرمى وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذى ذكره فى ارسال الكلب اه (قوله او الصخرة ان لم يترد) واضح فيما اذا لم تنشق بطنه واما اذا

كان فى المفازة بعد يثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز فى بيته يحرم عنده خلافالهما (وشرط الحل بالرمى التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع فى ماء فانك لا تدرى الماء قتله او سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه) اى رمى فغاب عن بصره متحاملا سهمه فان ادركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل اكله لبذله وسعه وان قعد عنه حرم اذا كان فى وسعه ان يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلته (فان ادركه المرسل او الرامى حيا بحياة اقوى مما المذبوح حل بالزكاة ولو مثلها حل بدونها) اى لو كان حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة واما المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما بقر ذئب بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالفتوى على ان الحياة وان قلت معتبرة حتى لو ذكاها وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالزكاة اوحرم الصيد (ان تركها) اى الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فمات) لان حياته لما كانت اقوى مما للمذبوح كان ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا) اى يحرم ايضا (اذا عجز) عن التذكية فى ظاهر الرواية لان العجز فى مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وقول الشافعى (اوارسل) عطف على تركها (مجوسى كلبه فزجره مسلم فانزجر) اى اغراه بالصياح فاشتد (اوقتله معراض بعرضه) وهو سهم لا ريش له سمى به لانه يصيب الشئ بعرضه فاذا كان فى رأسه حدة فاصاب بحده يحل (اوبندقة ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتلها بثقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (اورمى صيدا فوقع فى ماء) لاحتمال ان الماء قتله كما ورد فى الحديث (او) وقع (على سطح) اوجبل (فتردى منه الى الارض) لانه المتردية (واكل ان وقع ابتداء على الارض) لامتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح او الجبل او الصخرة ان لم يترد (اوارسل مسلم

النشقت فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروى في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروى في الاصل انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصيبه من الارض او وقع عليه وذلك عفو وهذا صحيح اه ولفظ اصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلا التأويلين صحيح ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه (**قوله** اولم يرسل الكلب فاغراه مسلم) هذا استحسان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم من لا يحل ذكاته ﴿٢٧٥﴾ كالمرتد والمجوسي والوثني والمحرم (**قوله** او اخذ غير ما ارسل اليه) يعني اذا كان على سننه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه كذا في التبيين (**قوله** وان ارسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا) كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا بثم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيدا لحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضيخان لو ارسل كلبه على صيد فأخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل اكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله في التجنيس والمزيد (**قوله** بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة) يعني وقد ذبحهما على التعاقب اما اذا اضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية واحدة اجزأ وحلا كما في التبيين والهداية (**قوله** وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا واكثره مع عجزه) اي فيؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيخان (**قوله** او قد نصفين) لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضيخان ونص مبسوط وان قطعه بنصفين اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الزكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما قطعه بنصفين طولا اه وقاضيخان وان قطعه بنصفين طولا لا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه (**قوله** بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثا مما يلي القوائم او اقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في البزازية (**قوله** وضمن الثاني له قيمته مجروحا) نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني (**قوله** وبه اي بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) اقول اصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما في مواهب الرحمن للطرابلسي صاحب الاسعاف

كلبه فأغراه مجوسي فأخذ اولم يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من المجوسي والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفي العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسي حرم (او اخذ) اي اكل ان اخذ الكلب (غير ما ارسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان ارسله فقتل صيدا ثم آخرا كلا كالو رمى سهما الى صيد فأصابه واصاب آخر وكذا لو ارسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضوا منه لا العضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت (وكذا) يؤكل ماقطع اثلاثا واكثره مع عجزه) اي قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (او قطع نصف رأسه او اكثره او قد بنصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيدا ورماه آخر فقتله) الآخر (فان اثخنه الاول) اي اخرجه عن حيز الامتناع (فهوله) اي ملك للاول (وحرم) برمي الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروحا) برمي الاول (والا) اي وان لم يثخنه الاول (فللثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سيأتي (ويصاد) اي يجوز صيد (ما يؤكل) ويصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) اي بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكما حتى يجوز

(قوله وهى حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار مايؤول وقال الزيلعى الذبيحة اسم للشئ المذبوح وكذلك فى الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاماذ كيتم اى ذبحتم اه وقال فى العناية الذكاة الذبح واصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاء السن بالمد لنهاية الشباب وذ كا النار بالقصر لتمام اشتعالها اه وهى لغة كما قال فى مبسوط السرخسى الذكاة لغة التوقد والتهلب الذى يحدث فى الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاء لشدة الحرارة وسمى الرجل الذى فى خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسييل الدم النجس فان المحرم فى الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى فى جملة المحرمات او دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث وتطييبا بتميز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال فى الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها اهلية الذابح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما انهر الدم وشرطت لتطييب اللحم فانها نوع نضج لتميز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محضور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولايظن به ان كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا انه كان يذبح ويصطاد بنفسه وماكان يفعل ما كان (٢٧٦) محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون ماكان يأكل ذبائح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلى ضربان مايقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته الاعند الضرورة ومافيه نوع تجويز من حيث تصور منفعته فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه الم لهم (قوله وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير مأكول اللحم دون لحمه على اصح مايفتى به (قوله والاختيارية ذبح فى الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدورى الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب (الصغير) الكنز وفى الهداية جمع بين عبارة القدور والجامع الصغير وقال فى العناية اتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس فى رواية القدورى وذلك لان فى رواية القدورى الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحمل على مادل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال فى الجوهرة معنى بين فى كلام الشيخ اى القدورى بمعنى فى اى والذبح فى الحلق واللبة اه (قوله وهو مابين اللبة واللحيين) الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله واوكان الذبح فوق العقدة وقيل لا) اقول مشى فى المواهب على الثانى فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافتى بعضهم بالجواز اه ومال الزيلعى الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه او ذبح اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح فى غير المذبح ذكره فى الواقعات وفى فتاوى سمرقند وذكر فى النهاية مايخالف هذا من الامام الرستغفنى فانه قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم عمايلى الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلى الرأس أيؤكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة ممايلى الرأس او مايلى الصدر ولان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتى به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئ واصحابنا رحمه الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلابد من قطع احدهما عند الكل واذا لم يبق شئ من عقدة الحلقوم ممايلى الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يأكل بالاجماع وفى الواقعات لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان

صلاة حامله ولاينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) ايضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

﴿ كتاب الذبائح ﴾

جمع ذبيحة وهى حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذليس من شأنهما الذبح فيحلان بلاذكاة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوهما فلاتحل لفقد الذكاة (الذكاة تحلل المأكول) اى من شانه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تفيد طهارة المأكول وغيره لافادتها التمييز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضروريتها جرح عضو) وسيأتى (والاختيارية ذبح فى الحلق) وهو مابين اللبة واللحيين واللبة موضع القلادة من الصدر (واو) كان الذبح (فوق العقدة) التى فى اعلى الحلقوم (وقيل لا) اى واو كان فوقها لم يكن ذكاه فى الجامع

الصغير لابأس بالذبح فى الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة مابين اللبة واللحيين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقى عقدة الحلقوم مما يلى الصدر ورواية المبسوط ايضا تساعده ولكن صرح فى ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لايحل وكذا فى فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح فى غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان مابين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فى انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولاعبرة بالعقدة كذا فى العناية (وعروقه الحلقوم والمرئ والودجان) فى المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى العلف وفى الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) اى من العروق الاربعة اى ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (مافطع الاوداج واسال الدم) ولو قشر القصب وحجرا فيه حدة (الاسنا اوظفرا قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ماخلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعى يحرم لماروينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره) بعده لورود الاثر فيهما وارفاقا للمذبوح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) اى وان لم تبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) اى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) اى تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) اى الذبيحة كذا فى الذخيرة (وشرط) فى حل المذبوح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (اوكتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الاماذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص اهل الكتاب بالذكر وفيمالايلحقه الذكاة يستوى الكتابى والمجوسى كالسمك وغيره

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لايحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثانى والاحل وذكر فى فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة فى ليلة مظلمة اعلى من الحلقوم او اسفل منه يحرم اكلها اه كلام الزيلعى وكذلك نقل صاحب الهداية فى التجنيس والمزيد ماقاله الزيلعى عن الواقعات ولم يذكر مايخالفه (قوله وفى الهداية بالعكس) اقول ليس ذلك الا فى بعض النسخ قال الاكمل فى العناية الحلقوم بخلاف المرئ فان المرئ مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع فى بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال فى ﴿ ٢٧٧ ﴾ الجوهرة الودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرئ اه (قوله وحل بقطع ثلاث منها) هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا فى المختار وقال فى الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الحلقوم والمرى والاكثر من كل واحد يحل ومالا فلا قال مشايخنا وهو اصح الجوابات اه (قوله الاسنا او ظفرا قائمين) اقول وكذا القرن (قوله وبالمنزوعين يكره) اى الذبح واما اكل الذبيح بها لابأس به كما فى العناية والاختيار (قوله لورود الاثر فيهما) اى فى ندب احداد الشفرة قبل الاضجاع وكراهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته والثانى ماروى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها كذا فى الهداية وقال فى المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة (قوله وكره الجر برجلها الى المذبح) لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد اخذ شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفى رواية قال خذ سالفتها فانما يرحم الله من عباده الرحماء والمعنى انها تعرف مايراد بها كما جاء فى الخبر ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وخانقها ومفادها كذا فى مبسوط السرخسى رحمه الله (قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط ابيض فى جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح فى الكنز وقيل فى تفسير النخاع ان يمد رأسها حتى يظهر مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا فى التبيين (قوله اوكتابيا) نقل فى الجوهرة عن المستصفى ان هذا اذا كان الكتابى لايعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده الها فهو كالمجوسى لاتحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكره فى المستصفى بصيغة قالوا وهذا الخ وقدمنا انه

(ذمياوحربيا)والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا في الكافي (يعقل التسمية) اى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) اى يعلم شرائط الذابح من فرى الاوداج ونحوه (ويقدر) على فرى الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا اوصبيا) فانهما اذاتعقلا التسمية والذبح وقدرا كانا كالعاقل البالغ (اوامرأة اواقلف او اخرس فيحرم ذبيحة وثنى ومجوسى ومرتد) اذلاملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لايقر عليه بخلاف الكتابي اذاتحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ماهو عليه عندالذبح حتى لو تمجس يهودى اونصرانى لم يحل صيده ولا ذبيحته لانه بمنزلة مالو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه في الاصل كذافي الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا حلت) ذبيحته وقال الشافعى حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفا نحو بسم الله واسم فلان او وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهوشرط (وكره وصله بلا عطف)

يبنى الحكم على مايظهرون لامايضمرون اه ويشترط لحل ذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لايحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتى به مذبوحا واما اذاذبح بالحضور فلابدان لايذكر غيراسم الله اه فان سمى النصرانى المسيح وسمعه المسلم لايأكل منه ولوقال بسم الله وهو يعنى المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه ويوافقه ماقدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد (قوله يعقل) الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا اومجنونا اوامرأة اه (قوله اى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احدمافسر به عقل التسمية فانه قال في العناية قيل يعنى يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعى المراد بالصبي هو الذى يعقل التسمية ويضبط والضبط هوان يعلم شرائط الذبح من فرى الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط الذبح من فرى الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه (قوله واومجنونا) كذافي الهداية كماذكرناه والمراد به المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون لاقصدله ولانية لان التسمية شرط ﴿ ٢٧٨ ﴾ بالنص وهى بالقصد وصحة القصد بماذكرنا يعنى قوله اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في الجوهرة لاتؤكل ذبيحة الصبي الذى لايعقل والمجنون والسكران الذى لايعقل اه (قوله واخرس) اى سواء كان مسلما اوكتابيا لانه اعذر من الناسى كذافي قاضيخان (قوله فتحرم ذبيحة وثنى) اقول ولوشاركه مسلم في الذبح لاتؤكل اوماذبيحة الصابى فتكره الا انه يحل في قول ابى حنيفة رحمه الله وقالا لاتحل وذكر الكرخى رحمه الله انه لاخلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرؤن الزبور وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابوحنيفة بحل ذبيحة الصابى اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم (ولم) ينكرون النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لايؤكل صيدهم ولاتحل ذبيحتهم فانما اجاب ابويوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذافي فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة السرخسى في مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخى رحمه الله عندى نظر فان اهل الاصول لايعرفون في جملة الصابين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند ابى حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لاتعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائحهم ووقع عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولايستجيبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمة اه لفظ المبسوط (قوله واسم فلان) اى لوقال بسم الله واسم فلان لايحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لايصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه (قوله اووفلان) اى لوقال بسم الله وفلان لايحل وهذه المسائل من الهداية قال لوذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان اويقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمرتاشي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روي عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لا يحرم اه وقال في البزازية اوقال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا ينبني الحكم على دقائق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تعم به البلوى والاغماض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفر نقساني الخوارزمي وفيه نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة فكمنة الحفظة على دقائق الاعراب عسير والذابح حالة جلة مضبوطة فملكة الرعاية ومكنة المحافظة عليه يسيرة والذابح على ذلك قدير اه (قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه ﴿ ٢٧٩ ﴾ يكره ان يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل مني او يقول من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجردها وعليه نص في الذخيرة وغيرها (قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) هو الاصح كما في التبيين (قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به التحميد للعطاس اذ لو اراده للذبيحة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره (قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزيلعي ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالي والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون الواو وقال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه ﴿تنبيه﴾ لو قال بسم الله ولم يحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح وانما اراد شيأ اخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه (قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقوله الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحي يؤيده قوله اما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز (قوله اما الندبية في الصورتين) اي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولاجتماع العروق في النحر) اي منحر الابل (قوله وفيهما) اي

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر أو النصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله اكبر (او بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة محمد ممن شهد لك بالواحدانية ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (فبقوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنة (وهو باسم الله والله اكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) اما الندبية في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولاجتماع العروق في المنحر وفيهما في المذبح واما الكراهة فلمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (بذبح صيد

لبقر والغنم في المذبح كما في الهداية (**قوله** او سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) اى وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يمت من الجرح لا يؤكل كما في التبيين (**قوله** واذا ندت في المصر لا تحل) اى الشاة نظيره ما قال قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوات فرماها تؤكل اه (**قوله** فلا يقدر على اخذهما) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتى بعير او ثور ند في المصر ان علم صاحبه انه لا يقدر على اخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله ان يرميه اه فلم يشترط التعذر بل التعسر (**قوله** وقدمر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه او بمخلبه) احترز به عن نحو الجمل والحمامة (**قوله** والبغل) ﴿ ٢٨٠ ﴾ اى التى امه اتان اذ لو كانت فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل كما في التبيين (**قوله** والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفا على قوله لا يحل ذو ناب ومثله في الاختيار وعبارة القدورى والهداية ويكره اكل لحم الفرس عند ابى حنيفة اه والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل (**قوله** وعندهما تحل الخيل) اى مع كراهة التنزيه كما في المواهب (**قوله** واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح اه لانه روى ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة رحمهما الله اذا قلت في شئ اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول ابى حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروى عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما انا فلا يعجبنى اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه انه قال اكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن ابى يوسف رحمه الله كذا في العناية (**قوله** والابقع) اى الغراب الآكل للجيف والغداف غراب القيظ الحرو هو ضخم يأكل الجيف وكذا لا يؤكل الخفش لانه ذو ناب (والخلاف) كما في البزازية وقال العينى في مختصر الظهيرية اختلف في اكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر اخضر مخالطه قليل حمرة يصول على كل شئ واذا اخذ افراحه اه ﴿ هكذا بياض بالاصل ﴾

(**قوله** وهو الذى يموت في البحر حتف انفه بلا سبب) اى بلا سبب معروف (**قوله** ثم يعلو فيظهر) يعنى وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف ومثله في البزازية ومنية المفتى ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافى بخلافه

استأنس ويكفى جرح نعم توحش او سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثانى لا الاول (الشاة اذا ندت خارج المصر تحل بالعقر و) اذا ندت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر والبعير) لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذهما وان ندا في المصر فيتحقق العجز (والصيال كالند) اذا لم يقدر على اخذه حتى لو قتله المصول عليه مريدا الذكاة حل اكله (لا يتذكى جنين بذكاة امه) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذو ناب) من السباع (او مخلب) من الطيور وقد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هى صغار دواب الارض (والحمر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبغل والخيل وعندهما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكرامة كيلا يحصل باباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وابو المعين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكى عن عبد الرحيم الكرمانى رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت ابا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لى كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن ابى حنيفة كراهة في سؤره كما في لبنه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الكافى والهداية (ولا الضبع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعى (والزنبور والسلحفاة والابقع الآكل الجيف والغداف) كلاغ سياه بزرك (والفيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائى الا سمكا لم يطف) السمك الطافى هو الذى يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر واصحابنا كرهوا الحيوان المائى مطلقا الا سمكا لم يطف واباحها ابن ابى ليلى ومالك والشافعى واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه

(قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) اى فلا يصح بيع مالا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا (قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى) اى فتؤكل بخلاف مالو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كما في الجوهرة (قوله او اكل شيأ القاه في الماء ليأكله فمات منه) اى وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العناية (قوله وان ماتت بحر الماء او برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام انه على قول ابي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل قلت لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء او برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد تؤكل وهذا اظهر وارفق بالناس اه فقد قيد الطلاق في الهداية اه وفي منية المفتي ﴿ ٢٨١ ﴾ وعن محمد يحل وبه يفتى اه وعليها اكثر المشايخ وقال الفقية قول المشايخ اى القائلين بالحرمة اعجب لانها ماتت بآفة فصار كونها بانجماد الماء وقال القاضي فيه انها تؤكل عند الكل ولو ارسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال كذا في البزازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله سئل على الخ) دليل حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين (قوله والعقعق) قال في العناية لا بأس بأكله عند ابي حنيفة وهو الاصح وفي البزازية لا بأس بأكل ماليس له مخلب يخطف به والهدهد والخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدي رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت اوخرج الدم حلت) كذا في الكنز وقال في البزازية نقلا عن شرح (درر ٣٦ ل) الطحاوي ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحي وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه ﴿ كتاب الجهاد ﴾ هو اعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا و كذلك السير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السير غلب في لسان اهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي لغزا دال على الوحدة والقياسي غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله افضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخاري ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى ومن فضله مافي صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالمأخوذ منه وما مات منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما ابين وما بقي لان موته بسبب وما ابين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال للحديث و كذا ان وجدت في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها و كذا ان قتلها شيء من طير الماء او ماتت في جب ماء او جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فمتن لان ضيق المكان سبب لموتها او اذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على الخلاص منها او اكل شيأ القاه في الماء لتأكله فماتت منه او ربطها في الماء فماتت او انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء او برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان او باردا كذا في الكافي والنهاية (ومنه) اى من السمك المأكول (الجريث والمارماهي) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به (وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف انفه كما مر بخلاف السمك سئل على رضي الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقعق بها) اى بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) اى الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

لما فرغ من العبادات الاربع التى آخرها الحج وما يناسبه من الاضحية والصيد والذبائح شرع الآن فى خامسة العبادات وهى الجهاد فقال (وهو فرض كفاية بدأ) اى ابتداء يعنى يجب علينا ان نبدأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا فى ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين بانواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اى اذن لهم فى الدفع ثم امر بالقتال ابتداء فى بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالقتال مطلقا فى الازمان كلها والاماكن باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد فى نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) فى كل زمان (سقط) الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) اى وان لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد والزمان فى ديار الاسلام (اثموا) اى المسلمون كلهم لتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة او دفنها او رد السلام اثموا (الا على صبى وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) اى هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فاذا احتيج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو او لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات فى ناحية من نواحى البلدة فعلى جيرانه واهل محلته ان يقوموا باسبابه وليس على من كان ببعد من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذى ببعد من الميت يعلم ان اهل المحلة يضيعون حقوقه او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لا يظهر فى حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير اذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة فى ابطال حقهم (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل فى عمله والمراد ما يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا بلا طيب انفسهم يتقوى به

رباط يوم فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذى كان يعمل واجرى عليه رزقه وأمن الفتان رواه مسلم زاده الطبرانى وبعث يوم القيامة شهيد ومن مات مرابطا امن من الفزع الاكبر وعن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه فى غيره كما فى الفتح (قوله وفرض عين ان هجموا) كذا فى الكنز وغيره وهو يقتضى الافتراض على كافة الناس سواء فيه اهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح ما قال فى منية المفتى فى النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيخان ان وقع النفير وبلغهم الخبر ان العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين عند الخوف على المسلمين او على ذراريهم او على اموالهم واذا كان النفير من قبل الازوم فعلى كل من يقدر على القتال ان يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين اه فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال ما قاله فى النهاية ثم قال هكذا ذكروا وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الابعدون وبلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب ان لا يأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعود السلطان او منعه اه

﴿ فائدة ﴾ عالم ليس فى البلدة افقه منه ليس له ان يغزو لما يدخل عليهم من الضياع كذا فى منية المفتى (الغزاة)

القزاة فانه مكروه (مع فئ) اى وجود شئ فى بيت المال (وبدونه) اى اذا لم يوجد فئ (لا) يكره الجعل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا) أى امتنعوا عن الاسلام (فالى) أى فندعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعليهم ماعلينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لايصح فى حق العبادات بل المراد انا كنا نتعرض لدمائهم وأموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ماقبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم مايجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا (ولانقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها أثم للنهى عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين (وندب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمى ولو معهم مسلم أو تترسوا به) أى بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرمى (لا بنيته) ليلزم الاثم وان أصابوا منه فلادية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد ذرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول فى المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثلة) اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اى نكل به يعنى جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفى شرح البخارى المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه أبلغ فى اذلالهم قال الزيلعى وهذا احسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان واعمى ومقعد وامرأة) للنهى عن كلها فى الحديث (الا أن يكون أحدهم مقاتلا او ذا مال يحث به أو) ذا (رأى فى الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدأ) اى لا يجوز للابن أن

(قوله مع فئ أى مع وجود شئ) فسر الفئ بالشئ ليبين ان المراد به وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفئ او من غيره كالاموال الضائعة (قوله اذا لم يوجد فئ لا يكره الجعل) هو الصحيح وقيل يكره واطلق الاباحة فى السير ولم يقيده بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذى يغزو بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها نفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين فى كل يوم كذا فى التبيين (قوله فان ابوا فالى الجزية) هذا فى حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كالمرتدين كما فى التبيين (قوله وقطع شجر وافساد زرع) قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد فى غير محل الحاجة وما ابيح الا لها اه (قوله وفى شرح البخارى) كذا فى الفتح والمسطور فى الزيلعى نصه وفى شرح المختار الخ وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا او ﴿ ٢٨٣ ﴾ باسير الا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا بأس به اذا وقع قتالا كبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينه فلم ينته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اه (قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد بالشيخ الفانى من لايقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجئ منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره فى الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر الرازى فى كتاب المرتدين من شرح الطحاوى انه اذا كان كامل العقل فقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذى لانقتله الشيخ الفانى الذى خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال وأما الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء ونقتلهم أيضا اذا ارتدوا اه ولا نقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى او احدى الرجلين وان لم يقاتل اه ماقاله الكمال قلت وفى النهى عن قتل الاقطع من خلاف نظر لأنه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه (قوله للنهى عن كلها فى الحديث) ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كما فى الفتح والتبيين (قوله الا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبى والمجنون يقتلان فى حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذى يجن ويفيق يقتل فى حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبى الملك والمعتوه لان فى قتل الملك كسر شوكتهم كما فى الفتح (قوله وبلا قتل أب كافر) سواء أدركه فى الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثمة من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه والجائه الى مكان حتى يجئ غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات القاتلون يكره لفروعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم الحربيين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البغى والخوارج فكل ذى رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب كما فى التبيين والجوهرة والفتح

(**قوله** في سرية) قال الكمال ما نصه وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعمائة وأقل العسكر أربعة آلاف اه والذي رأيته في فتاوى قاضيخان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة واقل الجيش اربعمائة قال الحسن بن زياد اقل السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ اكمل الدين بعدما قال وعن ابي حنيفة رضي الله عنه اقل السرية مائة اه (**قوله** لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكر فخر الاسلام ابي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك اي النهي عن اخراج المصحف انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن ايدي الناس واما اليوم فلا يكره اه وما قاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوي الحديث قال ارى ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انه من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح (**قوله** وينبذان خيرا فنقاتل) اقول لا يكفي بمجرد اعلامهم بالنبذ بل لابد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من القاء الخبر الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شيء من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان كانوا خربوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين او خربوا حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا كلهم الى مأمنهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل رد ما يخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل مضيها كما في الفتح والتبيين (**قوله** وقبل نبذ لو خانوا بدأ) بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره وان بدؤا بالخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتل المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين (**قوله** وحديد) كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المزامير وابطلنا بيع الخمر ولم نر ببيع العنب بأسا ولا ببيع الخشب وما اشبه ذلك (**قوله** ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض والانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه اه (**قوله** صح امان حر) اقول من الفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او مترس او لكم عهد الله او ذمة الله او تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في السير املاء سألت ابا حنيفة عن الرجل

يقتل اباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لافنائه وانما قال بدأ لان الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه فان اباه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر اولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضائح (ويصالحهم) اي يصالح الامام اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والا لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال فيه اولى (ان احتجنا اليه) وان لم نحتج لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق امكن واجب (وينبذان خيرا) اي لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح اصلح نبذ اليهم اي ارسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقبل نبذ لو خانوا بدأ) اي قوتلوا قبل ارسال خبر النقض ان بدؤا بالخيانة (و) يصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في امرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق اهل الحرب (بلا مال) لان اخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولا رد ان اخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم على الحرب (صح امان حر وحرة) (من المسلمين)

يشير باصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وابى يوسف استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم اجمعين كذا فى الفتح وقال فى الجوهرة نقلا عن الينابيع اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين اوامرأة حرة لاتخافوا ولا تذهلوا او عهد الله وذمته او تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح اه

من المسلمين كافرا اوكفارا اواهل حصن اومدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم (فان) كان الصلح (شرا نبذ) الامان (وادب) معطى الامان (لا) يصح (امان ذمى) لانه متهم بهم وكذا لاولاية له على المسلمين الاان يأمره امير العسكر بان يومنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعى (و) لاامان (اسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم) لانهما مقهوران تحت ايديهم فلايخافونهما والامان يختص بمحل الخوف (و) لاامان (من اسلم ثمة ولم يهاجر) الينا لما ذكرنا (وصى وعبد محجورين ومجنون) اما الصبى فاذالم يعقل بطل امانه كالمجنون وان عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند ابى حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له فى القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق واما العبد فاذا حجر من القتال لم يصح امانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح امانه

باب المغنم وقسمته

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى) اى الامام (على موجبه) لايغيره هو ولا من بعده من الامراء (وارضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) اى قهرا فهو فى حقها مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعنى الغانمين فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذلا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتى (اواقر أهلها عليها) اى ان شاء من به على اهلها وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضى مملوكة لهم (بجزية) اى يوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج) على اراضيهم كما فعل عمر رضى الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلها وترك دورهم وعقارهم فى ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول اولى عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها ليكون ذخيرة لهم فى الثانى من الزمان (اونفاهم) منها (وانزل) بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا فى التحفة يعنى وضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهما الجزية وقوله اوكانوا كفارا اشارة الى ان القوم الآخرين لوكانوا مسلمين لايوضع عليهم الاالعشر لانه ابتداء وضع على المسلمين (و) الامام فى حق اهل مافتح مخير ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (اواسترقهم توفيرا للمنفعة على المسلمين (اوتركهم احرارا ذمة لنا) الامشركى العرب والمرتدين اذلا يقبل منهم الا الاسلام اوالسيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شئ منه (وفداؤهم) وهو ان يتركه ويأخذ منهم مالا اواسيرا مسلما فى مقابلته وفى المن

باب المغنم وقسمته

(قوله ان شاء خمسها) اى جعلها اخماسا خمس للفقراء والباقى للغانمين على ماسيأتى (قوله ثم قسمها بيننا) يعنى قسم باقيها وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده (قوله اواقر اهلها عليها الخ) نص على المن بالقاتهم ذمة وتملكهم الاراضى فخرج ماينقل اذلا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لايدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلمين ولهذا لايجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز به اللاراضى واذامن عليهم بالرقاب والاراضى يدفع لهم من المنقول قدر مايتأتى لهم به العمل ليخرج من حد الكراهة كما فعل عمر رضى الله عنه كذا فى التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضى الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلاآلتها كما فى الكافى ولى رسالة فى هذه المسئلة سميتها الدرة اليتيمة فى الغنيمة (قوله والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن اسلم لايقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل اسير بنفسه وان قتله بلاملجئ بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيأ كما فى الفتح واذاعزم على قتل الاسرى لاينبغى تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما فى البدائع (قوله اواسترقهم) ولاينافى استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر او وجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاخذ فانهم لايسترقون كما سيأتى (قوله وهو ان ترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما فى المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفداء يوم بدر (قوله اواسيرا مسلما فى مقابلته) هذا على احدى الروايتين على الامام وعليها مشى القدورى وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فداء اسرنا باسراهم كما قال به ابويوسف ومحمد وهى اظهر الروايتين كما فى المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم اولى من قتل الكافر للانتفاع به لان حرمته عظيمة وماذكر من الضرر الذى يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذى يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافآ ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغى زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال فى شرح المجمع نقلا عن الملتقى ان مفاداة اسيرهم بأسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور (قوله واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال) اى لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعى واما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه (قوله وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا) اى لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعى بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها (قوله وردهم الى دارهم) لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شئ منه وكذا جمع فى الكنز بين المن والرد وقال فى البحر واما المن فقال فى القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة اه واختلف العبارات فى المراد به هنا ففى فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ وفى غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول فى كلام المختصر لانه قوله وحرم ردهم الى دار الحرب اه قاله فى البحر ﴿ ٢٨٦ ﴾ وفى حكمه باختلاف العبارات تأمل (قوله وعقر دابة الخ) احترز به عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون فى ارض حربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن النسل والصبيان يبلغون واذا وجد المسلمون حية او عقربا بدار الحرب فى رحالهم ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونها ابقاء لما يضر بالكفار كما فى البحر (قوله وحرم قسمة مغنم ثمة) لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف فى ثبوت الملك بها لانه يثبت عند الشافعى لا عندنا والحرمة لا تتم معه الملك وعبارة الهداية كالقدورى هكذا ولا يقسم غنيمة فى دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية (وذلك) الموضوعة المصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما سيأتى من ان من مات من الغانمين لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز اما اذا قسم فى دار الحرب مجتهد فلا شك فى الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها فى دار الحرب اه (قوله ويبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة) قال فى الكافى للنسفى منها ان احدا من الغانمين او وطئ امة من السبى فولدت فادعاه يثبت نسبه منه عنده وصارت الامة ام ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر ويقسم الولد والامة والعقر بين الغانمين اه وتبعه الزيلعى والكمال وقد ذكر فى متفرقات الجهاد من الكافى خلاف ما ذكره هنا فنفى لزوم العقر بوطئها فتناقض حيث قال وطئ امة من الغنيمة الى ان قال ولا عقر فى الوطء لان الثابت مجرد الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء واتلاف الكل غير مضمون فاتلاف الجزء اولى ولكنه مؤدب زجرا له ولغيره وبعد الاحراز والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فأولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر فى البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافى الكافى وهو الذى ينبغى اتباعه حيث نفى العقر بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه اتلف جزأ من منافع بضعها ولو اتلفها لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنيمة فى دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغانمين اصلا لا من كل وجه ولا من وجه

خلاف الشافعى واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالانفس عند ابى حنيفة ويجوز عند محمد وعن ابى يوسف روايتان وعند الشافعى يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق نقلها) يعنى اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعى (فتذبح وتحرق) اما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح واما الحرق فلئلا ينتفع بها الكفار فصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربها ويحرق الاسلحة ايضا وما لا يحرق كالحديد يدفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمة) اى قسمة غنيمة فى دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعى يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا بالايداع فيردها هنا ويقسم

ولكن انعقد فيها سبب على ان تصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام اواستولد جارية من المغنم وادعى الولد لانصيرام ولد استحسانا لما بينا ان ثبات النسب وامومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام او الحق المتأكد يكون مضمونا بالاتلاف اه وقال فى المحيط لو وطئ جارية لايحد ويؤخذ منه العقر ان وطئها فى دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف منافع بضعها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطء فى دار الحرب لايجب فيه شئ وقد نقله فى التتارخانيه بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي او استهلك شيأ من الغنيمة فى دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغانمين او غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على الذيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ماقاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او المرافقة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها وعتقه اذا كانوا قليلا والقليل مائة فمادونها وقيل اربعون والاولى ان لايؤقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه (قوله وحرم بيعه اى) المغنم قبلها سواء كان فى دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه فى الشرح وهذا ظاهر فى بيع الغزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوى انه يصح لانه مجتهد فيه يعنى انه لابد ﴿ ٢٨٧ ﴾ ان يكون الامام رأى المصلحة فى ذلك واقله تخفيف اكراه الحمل

وذلك اذا لم يكن للامام فى بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل فى رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهرا فمضت المدة فى المفازة او استأجر سفينة فمضت المدة فى وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة اخرى باجر المثل ولايجبرهم على رواية السير الصغير اذ لايجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نفقت دابته فى المفازة ومع رفيقه دابة لايجبر على الاجارة بخلاف مااستشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) اى المغنم (قبلها) اى القسمة للنهى عنه فى الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يبيعه (والرده) اى العون (ومدد يلحقهم ثمة كمقاتل) فى استحقاق الغنيمة (لاسوق لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التمليك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وحل فيها) اى فى دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

عن الناس او من البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد فى المصلحة فلا يقع جزافا فينعقد بلا كراهة مطلقا كذا فى الفتح (قوله للنهى عنه فى الحديث) كذا قال فى الهداية وقال الكمال واما الحديث الذى ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة فى دار الحرب فغريب جدا اه (قوله والرده) بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعدها همزة (قوله ومدد يلحقهم ثمة) اى ولو بعد القتال كما فى شرح المجمع والمدد الجماعة الناصرون الجند وقال فى البحر وشرح المختار انما ينقطع شركتهم امابالاحراز بدار الاسلام اوبالقسمة فى دار الحرب اوبيع الامام الغنيمة فى دار الحرب فاذا وجد احد هذه المعانى الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقييد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب او استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه فى الاختيار (قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) اشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما فى شرح المجمع من الحقائق قلت وينبغى ان يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك (قوله وحل فيها طعام) اى حل لمن له سهم او رضخ فى الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد المماليك ولا يطعم التاجر والاجير الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولافرق فى الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشى واكلها وترد جلودها فى الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل مأكول عادة كما فى التبيين والاختيار وغيرهما (قوله وحطب) اى جاز للطبخ والاصطلاء للبرد اذا كان معدا للوقود وان معدا لاتخاذ القصاع والاقداح وله قيمة لايباح استعماله كذا فى مختصر الظهيرية (قوله وعلف) اى ولو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير كما فى مختصر الظهيرية (قوله ودهن) يعنى كالسمن والزيت فيدهن ويستصبح ويوقح دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنفسج والزنبق والخيرى كما فى الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كما فى الفتح (قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال فى مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والثياب وغيرهما لا يجوز الا لحاجة باتفاق الروايات اه وقال في الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما اذا اراد ان يوفر سيفه او فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو تلف ا واما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله كذا في الفتح وهكذا كل اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية (قوله ولا بيعها وتمولها) شامل لما يملكه اهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جمعه مشترك بين الواجد واهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه انفع قسمه في الغنيمة وان كان ﴿٢٨٨﴾ المبيع انفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما يجيز بيعه ويجعل ثمنه في الغنيمة ولو حش حشيشا او استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التتارخانية (قوله ومن اسلم الخ) هنا اربع مسائل احداها اسلم الحربي بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك فيء الا اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والا ما اودعه مسلما او ذميا لصحة يدهما ثالثها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده فيء لانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمي بامان واشترى بها اموالا واولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والاراضي فانها فيء وتمامه في الفتح (قوله فمن دخل منهم فارسا) اي وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا او كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما في التبيين والاختيار وسواء كان في البر او سفينة في البحر كما في الاختيار وغيره وسواء استعاره او استأجره للقتال فحضر به (ليست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما في الجوهرة (قوله فنفق فرسه) اي مات فشهد الوقعة راجلا فله سهم فارس وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر او ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر احد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح او رهنه او اجره او وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التتارخانية اه قلت كذلك

قسمة) لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه رواه البخاري وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيح وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا بيعها وتمولها) اي الطعام ونحوه لانها لم تملك بالاخذ وانما ابيح التناول للضرورة فان باع احدهم رد الثمن الى المغنم (ورد الفضل) اي ما بقي مما اخذه في دار الحرب لينتفع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شيء عليه ان هلك (ومن اسلم) من اهل الحرب (ثمة) اي في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ما لا معه او اودعه معصوما) اي وضعه امانة عند معصوم مسلما كان او ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعرسه وحملها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو في يد اهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حربي بغصب او وديعة ويعتبر في الاستحقاق) لسهم الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) اي مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) اي مات فشهد الوقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا) فشهد الوقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اي لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبي وامرأة وذمي ورضخ لهم) الرضخ اعطاء شيء قليل والمراد هنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال او كانت المرأة تداوي الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها او دل الذمي على الطريق لان في دلالته منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمي فانه يزاد على السهم اذا كانت في دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة

ثالث كذلك او اكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرة والتبيين (قوله الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل) مفيد انه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله في البحر عن فتح القدير وعلله في البدائع ان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما في الصدقات اه (قوله وقدم فقراء ذوي القربى) اشارة الى دخول ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه ﴿ ٢٨٩ ﴾ يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذ انما يأخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ (الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى عليهم ولا شئ لغنيهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان لله خمسه (للتبرك) اى لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شئ (وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة (ولا رسوله بعده (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الا من لا منعة له ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته (وللامام ان ينفل) التنفيل اعطاء شئ زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حثا) اى اغراء (فيقول من قتل قتيلا فله سلبه) وسيأتي معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال (او) يقول (من اخذ شيئا فهو له ويستحق الامام) النفل استحسانا في قوله من قتل قتيلا فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلا) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما او رضخا فلا يتهم به (لا من) اى لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته انا فلي سلبه) لانه خص نفسه فصار متهما (ولا) اى لا يستحق الامام النفل ايضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) اى استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لان بنيتهم صالحة للقتال او هم مقاتلون برأيهم (او يقول) عطف على قوله فيقول اى يقول الامام (لسرية)

وقال في الجوهرة سهم ذوي القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل اه وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم (قوله ولا شئ لغنيهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر (قوله كالصفي) قال في طلبة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصفي زيادة على سهمه (قوله او باذن الامام) سواء كان المستأذن منعة او لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقي لمن اصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله في الكافي (قوله وللامام ان ينفل) اى ندب له كما سيذكره المصنف واذا نفل فلا خمس فيما اصابه احد ويورث عنه ولو مات بدار الحرب (درد ٣٧ ل) وان لم يحل وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عند ابي حنيفة لو كانت امة نفل بها خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضيخان (قوله او يقول من اخذ شيأ فهو له) يدخل فيه الامام كما في منية المفتي (قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته انا) قال في الظهيرية الا اذا عمم بعده ويقع التنفيل على كل قتال في تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر (قوله او يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متنا مستنده ما نقله عن السير التسوية بين العسكر فاقتضى صحته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال او قال للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ماذكرنا من قوله من اصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا اصلا بانهائه فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه ايضا ينتفي ماذكره من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة الفتنة اه (**قوله** لا بعد الاحراز الا من الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم اه

﴿ باب استيلاء الكفار ﴾

(**قوله** واذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا آخر بالقهر اه ونملك ماملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما في المواهب وان اسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كما في الجوهرة (**قوله** واحرزوه بدارهم) قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم واطلق غيرها عنه (**قوله** ومدبرنا) ظاهر في المدبر المطلق واما المقيد فهل يملكونه او لا يملكونه وفي تعليل المصنف بان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه (**قوله** فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شيء) اقول ويعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال قيمته كما في البحر (**قوله** وعبدنا آبقا) هذا اذا ان لم يرتد فان ارتد وابق اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا اصليا لانه ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذمي اذا ابق (المتردد) قولان كذا في البحر عن فتح القدير (**قوله** فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية (**قوله** فلم يبق محلا للملك) اي فيأخذه مالكه قبل القسمة وبعدها بلا شيء عند ابي حنيفة

وهي من اربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل او قدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل او ابطال الخمس ايضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الا من الخمس) اي لا يجوز ان ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الا من الخمس لان حق الغانمين قد تأكد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه ما معه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وما عليه) من السرج والآلة وحقيبته مع ما فيها من ماله (وهو) اي السلب (للكل) اي لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

﴿ باب استيلاء الكفار ﴾

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم احرار كذا في واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضا واخذوا اموالهم او بعيرا ند اليهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبدا مؤمنا) او امة مؤمنة ذكره في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما اذا ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيأ منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيأ مما اخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكه في يده اخذه بلا شيء (لا حرنا) المحض (ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان اهل الحرب اخذوهم من دارنا واحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شيء وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل الملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) اي عبدا من دارنا سواء كان لمسلم او ذمي ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احتراز عن آبق متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا لهما ان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

المتردد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد اهل الدار عليه فتمنع ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه (ونملك بالغلبة) عليهم (حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم وملكهم) فان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم رقابهم ثم ان الكفار بعدما غلبوا علينا واخذوا مالنا اذا غلبنا عليهم واخذ الغانمون منهم ما اخذوا منا (فمن وجد منا ماله في الغانمين اخذه مجانا قبل قسمتها) الغنيمة بين الغانمين (و) اخذه (بالقيمة بعدها) اى بعد القسمة لما روى ابن عباس رضى الله عنهما ان المشركين اخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة اخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة اخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلا رضاء ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالى بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتها لرد ما وقع في المجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربابها او بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اظهر المسلمون على الكفار فوجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقتسموها فهي لاربابها بغير شيء وان وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على اولى الابصار (و) اخذه (بالثمن ان اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد ماله في ملك خاص فان كان ذو اليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بان وهبوه لمسلم اخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو اخذه اخذه بمثله فلا يفيد (وان اخذ ارش عينه مفقوءة) يعني اذا اسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقئت عينه واخذ المسلم ارشها فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذ به من العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشترى الثاني لان الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشترى (الاول من الثاني بثمنه) لورود الاسر على ملكه (ثم) اخذه (المالك القديم من المشترى الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد قام على المشترى الاول بالثمنين فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقبل اخذ الاولى

(قوله واخذه بالقيمة بعدها) مفيد انه لا يأخذه بالمثل لو مثليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وان باعه اخذه مالكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرة فان قيل لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازى الذى وقع في سهمه او من الذى اشتراه من اهل الحرب بدون رضى اجيب بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك له الا يرى ان للواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى الموهب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشترى بحق الشفعة بدون رضى المشترى مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية (قوله بقيمة ماله) اى مالية ذات المأخوذ قال الزيلعي لو كان البيع فاسدا يأخذ بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنهما اذا ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء (قوله فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من العدو) مفيد انه لا يسقط عنه شيء من الثمن بتعيب العبد عند المشترى لا بتعييبه له والقول للمشترى في قدر الثمن بيمينه وان اقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى القديم وقال ابو يوسف بينة المشترى كما في البحر (قوله لما مر من الفرق) يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزيلعي لما قدمنا من النظر اى للجانبين

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه) كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزيلعي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا اه (قوله فاذا لم يثبت المتضمن) اي عود ملك المشتري الاول لم يعد ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول (قوله اخذ العبد مجانا) اي سيده وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يأخذ العبد ايضا بالثمن ان شاء اعتبار الحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزيلعي (قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما كما في البدائع (قوله اواسلم عبد ثمة وجاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيدا احترازيا اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فأمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي ولو اسلم عبد الحربي ﴿ ٢٩٢ ﴾ ولم يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب يعتق عند ابي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع مع مسلم او كافر قبل المشتري البيع او لم يقبل كما في البحر فهذه ثلاث مسائل اخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا إعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو اعتق حربي عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم يخله اي قال له آخذا بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولابي حنيفة رحمه انه معتق بيانه مسترق ببنانه وهذا لان الملك كما زول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذ له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

﴿ باب المستأمن ﴾

(قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمائهم) لم ينص متنا على انه دخل بامان لان التاجر لا يدخل الا بأن حفظا لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعريضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك او لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الا اعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط (قوله فما اخرجه ملكه حراما) افاد انه اذا لم يخرجه وجب رده على صاحبه او وجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسدا كما في البحر عن المحيط (قوله فيتصدق به) فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهرة (قوله الا اذا اخذ ملكهم ماله) كذلك لو اغار اهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسروهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان ابى المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت ما في الضمن (ابق عبد مسلم) فأخذهما الكفار (فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه لما مر (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كلها بلا اعتاق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (اواستولوا عليه وادخلوه فيهما) اي في دار الحرب فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (اواسلم عبد ثمة وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (او ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (او خرج) اي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي

﴿ باب المستأمن ﴾

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا (لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما اخرجه ملكه حراما) اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فيتصدق به تفريغا للذمة عنه (الا اذا اخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (او حبسه هو او) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم بدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروجهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

ولاملك قبل الاحراز كامر (الااذاوجدامرأته المأسورة اوام ولده او مدبرته لانهم ماملكوهن ولم يطأهن الحربي) اذلو كانوا وطئوهن ووطئهن المالك لزم اشتباه النسب (لاامته المأسورة مطلقا) اى لا يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها (ادانه حربي) اى بجعل الحربي المستأمن مديونا بتصرف ما (او عكس) اى ادان المستأمن الحربي (اوغصب احدهما من الآخر مالا وجاآ هنا) واستأمن الحربي (لم يقض لاحد) منهما (بشئ) اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لصادفته مالا غير معصوم كما مر كذا حربيان فعلا ذلك وجاآ مستأمنين) لما ذكرنا (فان جاآ مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضي والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأمن ثمة) اى في دار الحرب (مثله) اى مستأمنا (عمدا او خطأ ودى) اى يعطى الدية (من ماله فيهما) اى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة في العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم القود في العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجدا في دار الحرب فلا فائدة في الوجوب فلا يجب كالحد واما وجوب الدية في ماله في العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما تقرر في موضعه وفي الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفي الاسيرين) اذا قتل احدهما الآخر (كفر فقط في الخطأ) اى لا يدى في الخطأ ولا شئ في العمد اصلا عند ابي حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر اسيرا ثمة فلا شئ عليه الكفارة في الخطأ عنده وقالا في الاسيرين الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لما مر وله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من اسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطأ فقط (لا يمكن حربي) دخل الينا مستأمنا هنا (سنة ويقال له ان اقمت هنا سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة او الشهر فبها ونعمت فجزاء الشرط محذوف (والا) اى وان لم يرجع (فهو ذمي) اعلم ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او بجزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت الزوجة قبل زوجها او بعده وفي فتاوى قارئ الهداية ما يخالف هذا من ان المأسورة تبين وسنبينه في النكاح ان شاء الله تعالى (قوله لم يقض لواحد منهما بشئ) اشارة الى انه يفتى المسلم برد المغصوب وقضاء الدين وعليه نص في التبيين والبحر (قوله لصادفته مالا غير معصوم) ظاهر في مال الحربي واما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربي عدم عصمته فليتأمل (قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعوان الظهير على الامر

البجارة ففصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلاسبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمى لانه لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية وللامام ان يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا اقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير ذميا لما ذكر (لايترك ان يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لاينقض لانه خلف عن الاسلام والاسلام لاينقض فكذا خلفه (كذا) اى يصير ايضا ذميا لايترك ان يرجع (اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) اى تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لابلاء العذر والحول الحسن لذلك كما فى تأجيل العنين كذا فى النهاية نقلا عن المبسوط (لكنها) اى الجزية (توضع بعد السنة فى الصورتين) اى بعد التقدير وقبله (الاان يشترط اخذها) اى الجزية (بعدها) اى بعد السنة (فى) الصورة (الاولى) اى بعد التقدير ويقال ونأخذ بعد السنة او الشهر فحينئذ نأخذها منه كما تمت السنة الاولى (وكذ) يصير ذميا (اذا شرى ارضا فوضع عليه خراجها) فيه اشارة الى انه لايصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فعليه) اى اذا كان المشترى ذميا وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (ونكحت) عطف على شرى ارضا اى تكون الحربية ذمية اذا نكحت (ذميا هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل دمه) بالرجوع لانه ابطل امانه وما فى دار الاسلام من ماله على خطر (فان اسر المستأمن (اوظهر عليهم) اى اهل الحرب (وقتل سقط دين) كان له على معصوم مسلم اوذمى لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويده عليه اسبق من يد العامة فيختص به فيسقط (رأفيّ) اى صار فيئا (وديعة له عنده) اى معصوم لانها فى يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه وعن ابى يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتهن رهنه بدينه عند ابى يوسف ويباع ويوفى ثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعى (وان مات اوقتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربى هناله ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله فيء) اما عرسه واولاده الكبار ومافى بطنها وعقاره فلما ذكر فى باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان فى يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لايحصل ذلك وامواله لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيأ وغنيمة ولو سبي الصبي فى هذه المسئلة وجاء دار الاسلام كان مسلما تبعا لابيه لاجتماعهما فى دار واحدة بخلاف ماقبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو فيء على حاله لما ذكر وكونه مسلما لاينافى الرق لما عرف فى موضعه ذكره الزيلعى (وان اسلم ثمة وجاء) هنا و(ظهر

(قوله كذا فى النهاية عن المبسوط) صرح العتابى بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لايكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا فى البحر (قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما فى التبيين حتى اذا اصاب زرعه آفة لايصير ذميا لعدم وجوب الخراج كما فى البحر عن السراج (قوله فيه اشارة الى انه لايصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج) اى بما قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام احكام الاسلام كما فى التبيين (قوله او نكحت ذميا) يشير الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعد ما دخلا بأمان تصير ذمية بالاولى كما فى البحر

عليهم (فطفله حر مسلم) لانه لما اسلم في دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اوذمي (يكون له) لانه في يد صحيحة محترمة فكانه في يده (وغيره فئ) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربي (اسلم) حربي (ثمة) اي في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها) فقتله مسلم فلاشئ عليه الا الكفارة في الخطأ) ولاشئ في العمد وقد علم وجهه (يأخذ الامام دية مسلم اولى له و) دية (مستأمن اسلم هنا) اي في دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام اويأخذ الدية في عمده) يعني اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فايهما رأى اصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة انفع من القود (و) لهذا (لايعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلاعوض ﴿ تتمة ﴾ لهذا البحث يبين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافر اصلي وان لم تتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (وبعكس) اي يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لايكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لايبقى فيها مسلم اوذمي آمنا بالامان الاول على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند ابي حنيفة (وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب اولا وبقي فيها مسلم او ذمي آمنا بالامان الاول اولا

﴿ باب الوظائف ﴾

جمع وظيفة وهي مايقدر للانسان في كل يوم من طعام اورزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتبار مايؤول اليه (الاراضي العشرية ارض العرب) وهي مابين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما العرض فمابين يبرين ورمل عالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لايبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القربة (وفتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها وهي من جملة اراضي العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم اوكرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لان فيه معنى العبادة ولانه اخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضي (الخراجية سواد العراق) اي عراق العرب وهو مابين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

(قوله وغيره فئ) شامل لما غصبه من مسلم اوذمي لعدم النيابة عنه كما في البحر عن الفتح (قوله اسلم حربي ثمة الخ) مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة (قوله او يأخذ الدية في عمده) يعني برضى القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فلينظر (قوله تتمة لهذا البحث الخ) من الكافي وفصول العمادي وسئل قارئ الهداية عن البحر الملح امن دار الحرب اوالاسلام فأجاب بأنه ليس من دار احد الفريقين لانه لاقهر لاحد عليه اه

باب الوظائف

(قوله العذيب هي) قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهرة وسنذكر مايخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة ابن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة (قوله واما العرض فمابين يبرين ورمل عالج الى حد الشام) قال الزيلعي حدها عرضا من جدة وما والاها في الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السماوة فجملة ارض العرب ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية اي البادية كما في الكافي (قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) يخالفه ماقال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لايوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار (قوله وبستان مسلم اوكرم له كان داره) تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده يعلم بقوله الآتي وكل منهما اي الاراضي العشرية والخراجية ان سقي بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لتميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقي دجلة وهو اول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

(قوله وما فتح عنوة واقر أهله عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه ووضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا يرى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعدما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيأ فشيأ من غير اخلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ﴿ ٢٩٦ ﴾ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

التعلبية ويقال من العلث الى عبادان طولا (وما فتح عنوة واقر أهله عليه او صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به (او اجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) يعنى كفارا لما عرفت ان الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطف على ما فتح عنوة (احياه الذمى بالاذن) اى اذن الامام فانه ايضا خراجى لان ابتداء الوضع على الكافر (او رضخ له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه ايضا خراجى لما مر (وما احياه مسلم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض الخراج فخراجى او ارض العشر فعشرى (وكل منهما) اى من الارض العشرية والخراجية (ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقى بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال فى الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقى بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزيلعى مراده فى هذا التفصيل فى حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اى ماء يسقى لان الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل فى حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه الخراج أو العشر اه ثم لما ذكر الماء اراد ان يبينه فقال (ماء السماء وماء بئر وعين فى ارض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العجم و) ماء (بئر وعين فى ارض خراجية خراجى) كذا فى المحيط ولو ان المسلم او الذمى سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا فى معراج الدراية (كذا) اى خراجى (سيحون) نهر خجند (وجيحون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند ابى يوسف وعشرى عند محمد وهو) اى الخراج (نوعان) احدهما (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه و) الثانى (خراج وظيفة ان كان الواجب شيأ فى الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضى الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعا فى ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفى غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (يبلغه الماء) صفة جريب (صاعا) مفعول وضع (من بر او شعير ودرهم) عطف على صاعا

(قوله او اجلاهم الامام من اراضيهم) اى قبل ضرب الجزية عليهم او بعده بعذر قال فى الكافى نقل اهل الذمة من اراضيهم الى ارض اخرى صح بعذر لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا منهم بأن يخبروهم بعورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها او مثلها مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التى انتقلوا اليها وفى رواية خراج المنقول عنها والاول اصح (قوله واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) يخالفه ما قال فى الكافى و اراضيهم اى التى انتقلوا عنها خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافى بقاء الخراج اه (قوله وما احياه مسلم يعتبر بقربه) هذا عند ابى يوسف واعتبر محمد الماء فان احياه بماء الخراج فهى خراجية والا فعشرية (قوله وكل منهما ان سقى بماء العشر الخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيزية وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذاك قول ابى يوسف وهذا اى اعتبار الماء قول محمد (قوله هل يجب عليه الخراج او العشر) تتمته او العشران كما هو نص الزيلعى (قوله احدهما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر فيتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شئ كما فى العشر ويوضع (والجريب) ذلك فى الخراج اى يصرف مصرفه كما فى الجوهرة (قوله كالخمس ونحوه) اشارة الى انه لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغى ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما فى الجوهرة (قوله صاعا من بر او شعير) اى هو مخير فى اعطاء الصاع من الشعير او البر كما فى النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان اه والصحيح انه مما يزرع فى تلك الارض كما فى الكافى (قوله ودرهما) اى من اجود النقود كما فى التبيين وقال فى الجوهرة معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر

فيما امطا اه (قوله وجريب الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهى القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وما يجرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث (قوله ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة) هو الصحيح كما فى الكافى (قوله ويزاد عند محمد) ليس على اطلاقه لما قال فى الكافى الاراضى التى صدر التوظيف فيها من عمر او من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على ثلث الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه (قوله ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب) كذا حكم الاجرة ﴿٢٩٧﴾ فى الارض المستأجرة (قوله او اصاب الزرع آفة) اى سماوية لا يمكن الاحتراز

(وجريب الرطبة خمسة دراهم وجريب الكرم والنخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهى كرم (ما يطيق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضى الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة فى ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخارج غاية الطاقة لا يزاد عليه) لان التنصيف غاية الانصاف (وتنقص ان لم تطق وظيفتها) بالاجماع (ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف) وهو رواية عن ابي حنيفه (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولابى يوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفائدة (ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب) لانتفاء النماء التقديرى المعتبر فى الخراج وهو التمكن من الزراعة (او اصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقى فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اى الارض (مالكها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوته (ويبقى) الخراج (ان اسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته فى حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم (او شراها) من اهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا اراضى الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر فى خارج ارضه) اى ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج فى ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة (ويتكرر العشر بتكرر الخارج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه فى كل الخارج (لا الخراج الموظف) فانه لا يتكرر بتكرر الخارج فى سنة لان عمر رضى الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج (يجب العشر فى الاراضى الموقوفة وارض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون او) كانت (عشرية والخراج او) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية فى ذهاب كل الزرع واما اذا بقى بعضه قال محمد ان بقى مقدار الخراج ومثله بأن بقى مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقى اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب فى هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل فى هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شئ اخذ منه مقدار ما بينا اه واما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والانعام ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخراج واما اذا اصاب زرع الارض المستأجرة آفة سماوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا فى البحر (قوله ويجب الخراج اذا عطلها اى الارض مالكها) قال فى الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شئ كذا فى الفوائد اه واشار الى انه اذا منعه انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن ليست خراجية (درر ٣٨ ل) بل بالاجرة فلا شئ على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فما يفعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا فى البحر (قوله ويبقى الخراج ان اسلم المالك) ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم فى باب العشر (قوله ولا عشر فى خارج ارضه) كذا لا زكاة مع العشر او الخراج ولا يجتمع حد وعقر وجلد ونفى وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبل وحيض وحيض ونفاس كما فى البحر (قوله ويجب العشر فى الاراضى الموقوفة) ليس على عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها لا عشر فيها ولا خراج كما ذكره

صاحب البحر وافرده برسالة ﴿ فصل في الجزية ﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كاللحية ولحى لانها تجزئ عن القتل كذا في البحر (قوله واقروا على املاكهم) من ارض وعقار فقط (قوله وغيره) هذا ينافي ما تقدم له من ان غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما يبقى لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لم ينص عليه قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الخ فهذه الاشارة غير مسلمة (قوله على كتابي) سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية (قوله ظهر غناه الخ) هذا ما اختاره الطحاوي قال صاحب البحر وهو احسن الاقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغني والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك وتجب في اول الحول لاسقاط القتل وتقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه (قوله لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله فئ) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وابو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فئ الا ان ذراري المرتدين ﴿ ٢٩٨ ﴾ ونساءهم يجبرون على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية (قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف الخ) استدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجرى على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام او السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجرى على عربي رق الحديث (قوله اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم) هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة (يكون) تعبد كذا في البحر (قوله وروى عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل او السياحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان انعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه (قوله وزمن) الزمانة عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية (قوله وفقير لا يكتسب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحة في اكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل ارض الخراج وغير مطيق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبار الخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار (قوله وتسقط بالموت والاسلام) كذا تسقط اذا عمي او زمن او اقعد او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما وضع بعدما غلبوا واقروا على املاكهم) فيه اشارة الى ان ما في ايديهم من العقار وغيره يكون املاكا لهم بعدما اقروا عليها (يقدر على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية واربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) اي اربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اي هو من اهل الكسب (ربعها) اي اثني عشر يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله فئ (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيف) لان كفرهما قد تغلظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول ابي يوسف (و صبي وامرأة ومملوك واعمى وزمن وفقير لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها او تسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر (قوله وتتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم ﴿٢٩٩﴾ او يومان عند ابي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند ابي حنيفة اه وهذا خلاف ماقدمناه من الاختيار انها تسقط على الاشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه ﴿تنبيه﴾ لا يقبل الجزية او بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول له اعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا آذاه به كما في القنية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر (قوله لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت نار هنا اي في دار الاسلام) لم يقيده فشمل القرى كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير (قوله الذمي الخ) فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في الاشباه والنظائر وهذا في غير ارض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم اه (قوله ويركب على سرج كالاكاف) المعتمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في المجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشباه والنظائر (قوله لا ينقض عهده ان امتنع من الجزية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربي

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا تحدث بيعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) اي في دار الاسلام (ولهم اعادة المنهدم) اي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذمي اذا اشترى دارا) اي اراد شراءه (في المصر لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره قاضيخان (يميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح (ويظهر الكستيج) هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف او الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم (ويركب على سرج كالاكاف ويميز نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم وينقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع لحربنا او لحق بدارهم لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب (وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل) لا محالة وسيأتي الآن يرجع فيسلم (لا) اي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية او زنى بمسلمة او قتل مسلما او سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الادنى بطريق الاولى ولنا ان ما ينتهي به القتال التزام الجزية وقبولها لا اداؤها والالتزام باق فسقط القتال كذا في الهداية والكافي اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كأنه يقول لا اعطي الجزية بعد هذا وظاهره انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه نقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري واحد هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه او واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

لانه يتقمص بالقول كما في البحر عن المحيط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقراؤهم) اى بنى تغلب اصلحهم على ضعف زكاتنا وهى منعدمة فى حق الفقراء المسلمين كذا فى الاختيار (قوله وهما اى الجزية والخراج الخ) بيان المصرف احد بيوت مال المسلمين وهى اربعة لكل خزانة ومصرف الاول ماذكره المصنف ومن جملة هذا النوع مايؤخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذامروا عليه ومال اهل نجران وماصولح عليه اهل الحرب ﴿ ٣٠٠ ﴾ على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثانى الركاز والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ماذكر فى قوله تعالى فان لله خمسه الآية الرابع اللقطات والتركات التى لاوارث لها ودية مقتول لاولى له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لااولياء لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا ان يكون المصروف من الصدقات او خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيأ لانهم يستحقون الصدقات بالفقر وكذا فى غيره اذا صرفه الى المستحق كما فى التبيين وغيره وقال فى البحر ليس للذمى شئ من بيت مال المسلمين الا ان يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر مايسد جوعته اه وكذا فى الحاوى القدسى ﴿تنبيه﴾ عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بغير قتال ومايأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب اذا مروا عليه ومال اهل نجران وماصولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفى الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته برسالة سميتها اسعار آل عثمان المكرم بناء بيت الله المحرم (قوله وذراريهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره منلا مسكين فى شرحه للكنز وفى الهداية مايوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم اى ذرارى المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه (قوله وموت القاضى فى خلال السنة) قال فى الهداية ولو ابتدأ (ولم)

كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لايزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبى صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من اكرمه الله تعالى والبارى تعالى منزه عن جميع المعايب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعفى ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم والثورى واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابى لااعلم احدا من المسلمين اختلف فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكى اجمع العلماء ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك فى عذابه وكفره كفر كذا فى الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام فى هذا الباب فى الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلبى وتغلبية ضعف زكاتنا) لان عمر رضى الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لاتجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولاه الجزية) لنفسه (والخراج) لارضه بمنزلة مولى القرشى حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به فى حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمى كالهاشمى فى هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات (وهما) اى الجزية والخراج (ومال التغلبى وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بلا حرب يصرف فى مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة) وهى مايكون مركبا (وجسر) وهو خلافها مثل ان يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم) و (من مات فى نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لاتملك قبل القبض ذكر فى العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضى السنة لايسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم فى المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضى فى خلال السنة وفى فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها اراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لايسترد منه حصة مابقى من السنة وهو نظير موت القاضى واخذ الرزق ويحل للامام اكل مابقى من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم فى طلبة العلم فى المدارس وفى فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه اى رد رزق مابقى من السنة وكذا صححه فى الكافى اه فعلى هذا الصحيح ينبغى ان يرد اذا مات مابقى بعينه من الرزق لباقى السنة (قوله وقيل لايسقط) جزم فى البغية تلخيص القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضى كما فى الاشباه والنظائر ﴿باب المرتد﴾ (قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ماقالوا وليس بواجب كذا فى التبيين (قوله وحبس ثلاثة ايام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال فى الفوائد ولايجوز الامهال بدون الاستمهال فى ظاهر الرواية كذا فى الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما فى البحر عن البدائع (قوله وقيل مطلقا) اى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن ابى حنيفة وابى يوسف وفى الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على انه لم يستمهل كذا فى الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان ﴿ ٣٠١ ﴾ يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا فى البحر ثم قال وافاد باطلاقه انه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه آثار التوبة و يروى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا فى التتار خانية (قوله فان تاب بالتبرى الخ) اى مع اتيانه بالشهادتين سئل ابى يوسف كيف يسلم فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذى انتحله كذا فى البحر عن شرح الطحاوى وصرح فى العناية بان التبرى بعد الاتيان بالشهادتين ﴿تنبيه﴾ محل قبول توبة المرتد مالم تكن ردته بسب النبى او بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين او الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ماهو المختار للفتوى كذا فى الجوهرة (قوله بخلاف المرتدة) يصلح ان يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصره على الاخير لانه سيذكر متنا لا تقتل المرتدة وتحبس وكان يغنيه هذا من بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق) قيد به لانها لا تسترق مادامت فى دار الاسلام فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة فى النوادر تسترق فى دار الاسلام ايضا قيل ولو افتى بهذه لابأس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيء بالردة من اثبات الفرقة وينبغى ان يشتريها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيأ للمسلمين لايختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصدها عليها كذا فى الفتح (قوله ردة احد الزوجين فسخ) سيذكره فى النكاح ايضا وهذا هو الظاهر الرواية وقد افتى الدبوسى والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى كذا فى الفتح

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه فى معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة

﴿باب المرتد﴾

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة ايام ان استمهل وقيل مطلقا) اى ان لم يستمهل (فان تاب بالتبرى عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه) فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخارى وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل العرض) معنى الكراهة هنا ترك الندب (بلا ضمان) لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع فيه الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وكذا الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا عليه فى زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لايقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة) اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولايجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع الجزية او الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شيء (الكفر ملة واحدة) خلافا للشافعى (فلو تنصر يهودى او عكس ترك على حاله ولم يجبر على العود (ردة الزوجين فسخ للنكاح) عند ابى حنيفة وابى يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا على اباء الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان مات او قتل

(قوله عتق مدبره) كذا مدبرها اذا لحقت وتحل ديونها كما في الفتح (قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم) العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضى عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين (قوله وقضى دين كل حال من كسبها) ﴿ ٣٠٢ ﴾ الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول

زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهى ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اى دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفى به فيقضى الباقى من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب الردة فال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقى منه كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجى اه (قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قبوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه (قوله وتوقف مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين (قوله وتدبيره) كذا عتقه موقوف كما في الكنز (قوله ووصيته) اى التى في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجى ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل اراد بغير القربة الوصية للنائحة والمغنية كما في الفتح (قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه) يعنى بالقضاء او الرضا قال في البحر عن التتارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء او رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذى ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه (زوجها) فيه اه وبه جزم الزيلعى معللا بأنه دخل في ملكه بحكم شرعى فلا يخرج من ملكه الا بطريقة اه ثم قال صاحب البحر ولم ار حكم استرداده من الامام كسب ردته والذى يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربى كالحربى الحقيقى لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (قوله اخبرت بارتداد

او لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره وام ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لامكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب ردته فئ وقضى دين كل حال من كسبها) اى دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح (استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده (لا ذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضى المساواة في الدين ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته) لانها تقتضى الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) اى قتل او مات (او لحق) بدار الحرب (وحكم به) اى بلحوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام فان جاء مسلما قبله) اى قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضاء القاضى شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعى مخالف فلابد من القضاء ليتأكد به (وان جاء) اى مسلما (بعده وماله مع وارثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ازاله عن ملكه لا يأخذه) اى قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلوانى عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (وما ادى منها) اى العبادات (فيه) اى الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كانه لم يزل كافرا فاسلم وهو غنى فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص او الحد او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما اخذ بكله و) لو (اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) اى لا يؤخذ بشئ من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربى في دار الحرب والحربى لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيخان (اخبرت) امرأة (بارتداد

زوجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر انها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك او محدود في قذف وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعة سواها لانه اخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان اكبر رأيه انه صادق لان خبر الفاسق يتأيد باكبر الرأي وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة اكبر الرأي بخلافه ولو كان المخبر اخبر المرأة ان زوجها قد ارتد فلها ان تتزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج اغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف ردة المرأة وما ذكره هنا اصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة اه ومثله قاضيخان (**قوله** كما في الاخبار بموته وتطليقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تدر انه منه الا انها تحرت فترجح صدقه ﴿٣٠٣﴾ جاز لها الاعتداد والتزوج اه (**قوله** لاتقتل مرتدة) قال في البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد انها هي الخالقة لذلك فتقتل في الاصح اه اي ما لم تتب (**قوله** وان قتلها احد لا يضمن شيأ حرة كانت او امة الخ) يخالفه في ضمان الامة ما قال في التتارخانية عن الغياثية يضمن مولاها كما في البحر (**قوله** والامة يجبرها مولاها) اي تدفع لمولاها فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب ذلك ام لا في الصحيح جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به الاسبيجابي بخلاف العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر (**قوله** ويروى تضرب في كل يوم) انما قاله لانه لم يذكر ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية ويروى عن ابي حنيفة انها تضرب في كل ايام وقدرها بعضهم ثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم تخصه بحرة والامة وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب تفضي اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام اه فقد مشى على ما قدره البعض جازما به انه المذهب حكاية غيره ظاهر كلام الكمال عدم ارتضاءه (**قوله** وكسباها لورثتها) ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها واما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فاشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (**قوله** كذا امته النصرانية) اراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات (**قوله** فظهر عليه) اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره اه كذا في البحر (**قوله** وحكم القاضي بلحاقه) قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما سنذكره وقد اطلقها في الكنز والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير (**قوله** فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين) اي بغير شيء وان وجده بعدها اخذه بقيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح

زوجها فلها التزوج بآخر بعد العقدة) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لاتقتل مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها احد لا يضمن شيأ حرة كانت او امة قال في النهاية كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح تصرفها وكسباها اورثتها) اي كسب الاسلام وكسب الردة (وولدت امته) مسلمة كانت او نصرانية (فادعاه فهو ابنه حر ايرثه في المسلمة مطلقا) اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات اولحق) بدار الحرب (كذا) امته (النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حر ايرثه (الا اذا جاءت به لستة اشهر او اكثر منذ ارتد) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) اي مع ماله (وظهر عليه فهو فيء) اي لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف ويجوز ان يكون المال فيئا دون النفس كمشركي العرب (ولحق بدونه) اي بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاقه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار الحرب ثانيا (به) اي مع ماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغانمين لان

(قوله والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضى باللحاق وعلى ظاهر الرواية من انه لايحتاج للقضاء ويأخذ الوارث ما اخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا وبعد ان عوده واخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق لصيرورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فتقرر اقامته ثمة فيتقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفى بعض روايات السير جعله فيأالان بمجرد اللحاق لايصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا فى فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضى بلحاقه وقد ذكر مانقلناه عن الكمال (قوله فجاء مسلما) يعنى قبل اداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما فى البحر عن التتارخانية (قوله بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد ﴿٣٠٤﴾ (قوله فديته فى كسب الاسلام) هذا عند ابى حنيفة وقالا فيما اكتسبه فى الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه فى مال الاسلام وعندهما فى الكل كذا فى الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ماقدمه المصنف من ان دين كل حال يقضى من كسبها واوضح على الصحيح الذى قدمناه انها فى كسب الاسلام الا ان لا يفى فى كسب الردة اه وقد فصل فيه فى الفوائد الظهيرية فقال ماغصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة او البينة فضمان ذلك فى كسب الاسلام والردة يؤدى من اى المالين شاء من غير ان يرتب احدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند ابى حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح فى ماله وكسب الردة ماله عنده اه (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاقه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذى ذكرنا قاله شمس الائمة كذا فى الفتح (قوله مكاتب (الاولاد) ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم مااكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لاتبطل بالموت فالردة اولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته واما عند ابى حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لايملكه كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبا ووجهه ماافاده المصنف بقوله والردة لاتؤثر فى الكتابة اى لاتبطلها كما لاتبطل بالموت فكذا لاتؤثر فى اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدار فان الولد لايسترق ويرث اباه لانه مسلم تبعا لابيه فان سبيت ثم ولدت فى دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا لامه

الاول لم يجر فيه الارث والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد لمرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعنى اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلما فبدلها) اى بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ الاوجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فيجعل الوارث الذى هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ ولحق اوقتل) على ردته (فديته فى كسب الاسلام) لان العواقل لاتعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) اى يد المسلم (عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على ردته (منه) اى القطع (اولحق) نقضى به (فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله اوراثه) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب فى ماله لان العاقلة لاتتحمل العمد كامر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (اسلم هنا فمات منه) اى من القطع (ضمن) القاطع (كلها) اى كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق واكتسب مالا (فأخذ بماله) وابى ان يسلم (فقتل فبدلها) اى بدل الكتابة (لسيده والباقى لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لاتؤثر فى الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فحبلت المرأة فى دار الحرب (فولدت هى) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) اى الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) اى ولدهما وولد ولدهما (فئ) اى يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجبر على الاسلام لا ولده) لان

لان الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران) اى ولدهما وولد ولدهما وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبى يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر عليه) اى على الاسلام (بلا قتل ان ابى) عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعى كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضى الله عنه اسلم فى صباه والنبى صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضى الله عنه مفتخرا به حتى قال

سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما مابلغت اوان حلم

باب البغاة

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) اى اتخذوا حيزا اى مكانا (مجتمعين فيه حل لنا قتالهم بدأ) خلافا للشافعى فان قتل المسلم ابتداء لايجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لايمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعى ايضا (ويتبع موليهم) اى معرضهم (لو كان لهم فئة) اى جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعى وان لم تكن لم يفعل ماذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا لاخوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اى الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان الامام ان يفعل ذلك فى مال العادل عند الحاجة ففى مال الباغى اولى (لاشئ بقتل الباغى مثله ان ظهر عليهم لانقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

الارث بالمحرمانه بالرق كذا فى البحر عن البدائع (قوله بلا قتل ان ابى) احد مسائل لايقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا اسلم فى صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا فى الجميع ولو قتله احد لايلزمه شئ الخامسة اللقيط فى دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولايقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما فى الفتح ﴿باب البغاة﴾ (قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيده بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما فى الفتح احدها الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره فى كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثانى قوم كذلك الا انهم لامنعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية يوجب قتاله بتأويلهم ﴿ ٣٠٥ ﴾ وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبى ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ماذكره المصنف (قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم) ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة (قوله فان تحيزوا مجتمعين فيه حل لنا قتالهم بدأ) هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدورى فى مختصره لايبدؤهم بقتال حتى يبدؤه وهو قول الشافعى هكذا قاله الزيلعى ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ماتحيزوا فعل ذلك ولايقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر مايندفع به شرهم والمروى عن ابى حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما (درر ٣٩ ل) اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا مايجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه بل يجب ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل الجبايات التى للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اه (قوله ويقتل جريحهم) كذا اسيرهم وان رأى ان يخلى عنه فعل فان عليا رضى الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحلفه ان لايعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا فى الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البغى وكانت تقاتل حبست ولاتقتل الا فى حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة كذا فى الفتح (قوله وحبس اموالهم) قال فى الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتى على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه اه ومثله فى الكافى (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال فى الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سيذكره المصنف (قوله لاشئ بقتل باغ ومثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافى

مثله فظهر على المصر قتل) القاتل (به) اى بقتله مثله (اذا لم يجروا) اى البغاة (فيه) اى المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجرى احكامه بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اى العادل (باغ مدعيا) ذلك الباغى (حقيته ورثه) القاتل عادلا كان او باغيا يدعى الحقية اما الاول فلان العادل اذا اتلف الباغى او ماله لا يأثم به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بقتالهم لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقود له عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يناط بقتل مباح واما الثانى فلان الباغى اذ قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا وان التأويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتأويل اهل الحرب واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغى (مقرا ببطلانه لا) اى لا يرث لانه اذا اقر بالبطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدر انه منهم لا) اى لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغى للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد فى بيته

كتاب احياء الموات

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وهنا مستعار والمستعار له (ارض لم تملك فى الاسلام او ملكت) فيه (ولم يعرف مالكها وتعذر زرعها بانقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوهما) كما اذا نزت او صارت سبخة (وبعدت من العامر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاه (ملكها) اى تلك الارض محييها باذن الامام) عند ابى حنيفة وعندهما بلا اذنه (ولو) كان محييها (ذميا) و(لا) يملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سمى به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد ما فيها من الحشيش او الشوك وجعله حولها او جعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير لا يفيد الملك يعنى اذا لم يملكها المحجر او حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضى الله عنه ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين قالوا هذا ديانة فاما اذا احياها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) اى موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه فوات ان لم يكن حريما

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ (قوله بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم) اى فلا قود ولا دية ولكن يستحق عذاب الآخرة كذا فى الفتح (قوله مدعيا ذلك الباغى حقيته) اى حال القتل وحال طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغى العادل وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه وكذا قال فى شرح المجمع وان قتله الباغى وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه ومثله فى الكافى (قوله كره بيع السلاح) خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل الحرب فانه يكره ذلك ايضا (قوله قال فى مجمع الفتاوى) قدمنا اول الباب الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب احياء الموات

(قوله والموات لغة الخ) كان ينبغى ان يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله فى النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقى والكراب وانما يكون بالبذر والزراعة حتى لو كربها ولم يسق او سقى ولم يكرب لم يكن احياء وفى ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا اذا حوطها او سنمها بحيث يعصم الماء يكون احياء كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله (قوله وبعدت من العامر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة ودلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا فى الاختيار (قوله ملكها محييها) اى ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمى لانه ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا فى الاختيار (قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه و (المعمور)

المعمور) فان جاز هو دونه لم يجز احياؤه ولان حق المسلمين قائم فيه (احياء واثنم احاط الاحياء بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول فى) الارض (الرابعة) على ماروى عن محمد لانه اذا سكت عن الاول والثانى والثالث صار الباقى طريقا له فاذا احياء الرابع فقد اتخذ طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا فى موات بالاذن فله حريمها للعطن) وهو بئر يناخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه (اربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (فى الاصح) احترازا عما قيل اربعون من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلابد من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) اى فى الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه فى ملك غيره فان حفر فللاول ان يسده ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفر به كما فى كناسة يلقيها فى دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثانى) بئرا بأمر الامام فى غير حريم الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثانى فلاشئ عليه لانه غير متعد فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه فى تحويل ماء بئره الى بئر الثانى كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ آخر بجنبه حانوتا مثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثانى كذا فى الكافى (وله) اى الذى حفر بئرا فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثانى التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر فى استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند ابى حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر الا بحجة) يعنى من كان له نهر فى ارض غيره فليس له حريم عند ابى حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الا بحجة (فمسناة) مبتدأ خبره قوله الآتى لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسناة (وارض لآخر وليست) تلك المسناة (فى يد احد) اى ليس لاحدهما عليها غرس او طين ملقى تكون تلك المسناة (لصاحب الارض) اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد

﴿ فصل ﴾

اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثانى الشفة وقد خلط بينهما فى الكتب وميز ههنا فبين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به فى الاختيار وشرح المجمع لكنه يكره كالسوم على سوم غيره (**قوله** اربعون ذراعا) قال فى شرح المجمع عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين يزاد عليها (**قوله ولا** حريم للنهر الا بحجة الخ) اطلق الخلاف فى مطلق النهر وقال فى شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف فى نهر كبير لا يحتاج الى كريه فى كل حين اما الانهار الصغار التى يحتاج الى كريها فى كل حين فلها حريم بالاتفاق اه (**قوله** وقالا له مسناة الخ) كذا فى المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلله الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج اه ومثله فى شرح الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال فى المجمع وفى رواية يقدر ابو يوسف الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها في (في عموم المنافع ككري نهر ونصب رحى اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بأن يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والاراضي (صح دعواه) اي شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (بقدر الاراضي قوم اختصموا فيه) يعني اذا كان نهر بين قوم واختصموا في الشرب ولم يعلم كيف اصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود الطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اي النهر (بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقين فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اي منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (ونصب رحى او دالية او جسر عليه بلا اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحى نصب في ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كعروة وعرى وهي بوزن البيت استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول ووجه المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شربه الى ارض له اخرى ليس لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفعه لا بنفسه ولا يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا وبدل خلع وصلح) والفرق ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز تمليكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث وكذا الشرب والوصية اخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للغرر او للجهالة او لعدم الملك فيه للحال او لانه ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فالنكاح جائز ولا شرب لها لانه بدون الارض لا يحتمل التمليك بعقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ ارضه فنزلت ارض جاره او غرقت) لانه متسبب غير متعد كحافر البئر وواضع الحجر فان فعله في ارضه مباح فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتمله ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه لا للتمثيل

لا يحتاله فيتضمن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تقديرا كذا فى الكافى (ولا) يضمن ايضا (من سقى من شرب غيره فى رواية) وهى رواية الاصل (وفى) رواية (اخرى يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره فى الكافى (كرى نهر لم يملك من بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) فى بيت المال شئ (فعلى العامة) والامام ان يجبر الناس على كريه لانه نصب الناظر اوفى تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله) النهر المملوك الذى دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتى فى بابها فهو خاص ومالا يستحقها به فعام وكريهما على اهلهما لاعلى بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان الغرم بالغنم * لما فرق من بيان الشرب واحكامه شرع فى بيان الشفة واحكامها فقال (والشفة شرب بنى آدم والبهائم ولكل) من بنى ادم والبهائم (حقها) اى حق الشفة (فى كل مالم يحرز بظرف فيشتركون فيها) اى الشفة (فقط) اى بلا اشتراك لهم فى الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار وهو يتناول الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء فى المقاسم بالاجماع فبقى الشفة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبى اذا تكنس فى ارضه (فى انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفة متناولة لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها) اى الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره منه) ومن قناته وبئره الا باذنه ويسقى شجرا او خضرا فى داره حملا بجراره) فى الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا فى ملك شخص خلاه) اى اذن ذلك الشخص الطالب ليأخذه (او اخرجه اليه) يعنى اذا كان البئر او العين او الحوض او النهر فى ملك رجل له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول فى ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة او تتركه يأخذ بنفسه وانما قال فى ملك شخص لانه اذا احتفر فى ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة فى الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنها) اى التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفة والماء فى البئر مباح غير مملوك (وفى ماء محرز) فى الاناء ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له (كطعام عند المخمصة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

﴿كتاب الكراهية والاستحسان﴾

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله تناسب بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة فى كتبه اراد به الحرام

﴿كتاب الكراهية والاستحسان﴾

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين التسميتين للكتاب وغيره افرده باحداهما وبعضهم سماه كتاب الحظر وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال ومالا يكره وبيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه واما التسمية بالحظر فلان فيه ما منع استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اى ما كان رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظ الاستحسان احسن اولان اكثر مسائله استحسان لاجمال القياس فيها واما تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا فى الاختيار والجوهرة

(وعندهما الى الحرام اقرب) نسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

فصل

فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر به على صلاته قائما وصومه وابيح الى الشبع ليزيد قوته وحرم مافوقه الا لقصد قوة صوم الغد أو دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاتان (وابنها) وهى انثى الحمار الاهلى واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشى فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابى حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس امااذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا فى النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضى ان لايكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعقة ثم اكله منها وكذا لو اخذ بيده واكله منها ينبغى ان لايكره ثم قيل ولكن ينبغى ان يفتى بهذه الرواية لئلا ينفتح باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم ان الاول فلان من فى قولهم من اناء ذهب ابتدائية واما الثانى فلان مرادهم ان الاوانى المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاوانى الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او الملعقة فى العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاوانى الصغيرة المصنوعة لاجل الأدهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ماسيأتى من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعقتهما والاكتحال بميلهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسى او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة بان لاتكون الفضة موضع الفم عند الاكل والشرب وفى موضع اليد عند الاخذ

(قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اى وكذا الشرب وستر العورة ومايدفع الحر والبرد وفى اطلاق الاكل اشارة الى فرضية أكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر على ذلك لما فى الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليؤجر فى كل شئ حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهى عنه فى محكم التنزيل (قوله ويستحب بقدر مايقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ماقلنا كذا فى الاختيار (قوله وابيح الى الشبع) اى من حل وظاهر ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما فى المواهب والاختيار (قوله وحرم مافوقه الاالخ) كذا لابأس بالزائد ليتقيأ به كان انس بن مالك رضى الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيأ فينفعه ذلك كذا فى البزازية وقاضيخان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخى رحمه الله تعالى لابأس به مالم تأكل فوق الشبع كذا فى قاضيخان (قوله وحرم بول الابل) كان ينبغى ان يقول وكره كما قال فى لحم الاتان للخلاف فيه (قوله كذا الاكل بملعقتهما) مستفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب فى آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب فى اناء فضة وذهب فكانما يجرجر فى بطنه نار جهنم والنص وان ورد فى الشرب فالباقى فى معناه لاستواء الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهى عنه فيعم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهى وعليه الاجماع كذا فى الاختيار (قوله بان لاتكون الفضة فى موضع الفم عند الاكل والشرب وفى موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

(وفى)

وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعا وكذا الاناء المضبب بالذهب او الفضة والكرسي المضبب باحدهما هذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانق وابو حنيفة وائمة العصر حاضرون فقالت الائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقال له ماتقول ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من اين لك فقال أرأيت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أيكره ذلك فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد ماذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شريت اللحم من مسلم او كتابي فحل او) شريته (من مجوسي فحرم) قال في الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة وقال الزيلعي هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس الساهي صاحب الكنز لان مراده بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان له اجير مجوسي او خادم مجوسي فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ماذكرنا والعجب انه بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل الاعتراض اراد بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قرينة عليه فليتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا او انثى او فاسقا او عبدا في المعاملات) لانها تكثير بين اجناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا دفعا للحرج (و) في (التوكيل) بان اخبرني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبي في الهداية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا مأذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل في الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبرها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله و(تيمم) السائل (او اخبرها) فاسق او مستور تحرى وعمل بغالب ظنه (فالاحوط الاراقة فالتيمم في غلبة صدقه والتوضي والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعي الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والا خرج البتة وغيره) اي غير المقتدى (ان قعدوا كل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل النائحة

تلقيه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقي فمه موضع الفضة وقيل يتقي اخذه باليد اه ومثله في الجوهرة والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات مغايرته لها وهو فرد منها قال في الجوهرة يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على الرأي صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسي لا يحل اكله ولكن لا يرد بقوله على بائعه كما في البزازية (قوله دعي الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر) اي سواء كان مقتدى او غيره (قوله وغيره اي غير المقتدى ان قعدوا كل جاز) هذا اذا كان الغناء واللعب في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كما في البرهان والكافي

الحلي بالؤلؤ لانه من حلي النساء كذا في الجوهرة (قوله ولا يشد سنه الا بفضة) هذا عند ابي حنيفة (قوله وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا) قال في الهداية وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابي حنيفة اه والخلاف في شد السن اما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف في جوازه كما في المواهب (قوله وجاز خرقة) اي جاز حملها (قوله واو حملها لغير حاجة) يعني بأن كان تكبرا لما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع ﴿ ٣١٣ ﴾ في الجلوس اه (قوله والرتم) استدل الجوازه في الهداية بقوله وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان اه

فصل

(قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) اي برفق نص عليه في الهداية واليه اشار قول المصنف بعده وفي الفخذ يعنف (قوله اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اه (قوله اذا امنت الشهوة) لا يعلم حكم اذا خافت او شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد (قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته وامته الخ) مقيد (درر ٤٠ ل) نظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان او رود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل بذلك بأسا قال لا

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الاصول فيحتمل ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفي الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيخان اخذا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الا بفضة) اي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم الالباس ايضا كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها (وجاز خرقة لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق لامتخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكر يعقد في الاصبع قال الشاعر

اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسهم * فليس بمغن عنك عقد الرتائم

فصل

(ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوأة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعنف وفي السوأة يضرب ان اصر (والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل) اي نظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

﴿ فصل ﴾ (قوله لايلبس رجل حريرا) كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران او عصفر اوورس فانه مكروه للرجال كما فى البزازية وقال فى الاختيار يكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر اه ثم بعد ثلاثة اسطر قلت والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وتنتفى بانتفائها لقول الائمة الثلاثة بحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعى لان النبى صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود ولالدليل القطعى المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هى تحفة الاكمل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر (قوله الاقدر اربعة الاصابع ﴿ ٣١٢ ﴾ عرضا) اى مضمومة كذا فى الجوهرة والبزازية وفى نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير اى القب وتكة الديباج والا بريسم لانه استعمال تام كذا فى الاختيار (قوله وعندهما يحل فى الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو فى الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا فى الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما لما روى الشعبى انه صلى الله عليه وسلم رخص فى لبس الحرير والديباج فى الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهيب فى عين العدو لبريقه (قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابى حنيفة قال فى مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافتراشه وجعله سترا حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح (قوله ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره) لكنه يكره ما سداه ظاهر كالعتابى وقيل لا يكره كذا فى المواهب وفى الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالعتابى قيل يكره لان لابسه فى منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء (رسول) وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة (قوله الا الخاتم فضة) والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل فى خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة فى حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا او ياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسما من اسمائه تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها فى يمينك فمنسوخ وقد صار ذلك علامة للبغى والفساد والحلقة هى المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بان يكون له فصان او ثلاثة كره استعماله للرجال من البزازية والاختيار (قوله وحلية السيف منها) اى الفضة وحمائل السيف من جملة حليته كما فى البزازية ويحرم الركاب واللجام من الفضة كما فى الاختيار (قوله ولا يتختم بالحديد والصفر) اى لا يحل له ذلك لما سنذكره وكذا لا يجوز للرجال

﴿ فصل ﴾

(لايلبس رجل حريرا الاقدر اربعة اصابع عرضا وعندهما حل فى الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف ان العبرة لآخر جزئى العلة والنسج باللحمة فكانت هى المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه فى الحرب فقط) للضرورة ويكره فى غيرها لانعدامها (فلا يتحلى) اى لا يتزين الرجل (بذهب او فضة الا الخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اى الفضة لا الذهب (ومسمار ذهب لثقب فص) لانه تابع ولا يعد لابساله (وحل للمرأة كلها) له لما رواه عدة من الصحابة منهم على رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتى حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم (ولا يتختم بالحديد والصفر) اما الحديد فلان النبى صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالى ارى عليك حلية اهل النار فأمره فرمى به واما الصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفر فقال مالى اجد منك ريح الاصنام فأمره فرمى به (واختلف فى الحجر واليشب) قال فى الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال فى الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ووافقه صاحب الكافى وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسى فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك اقول يرد على صاحب الهداية والكافى انا لا نسلم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرا كيف وقد قال الامام قاضيخان فى شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق وقال فى فتاواه ظاهر اللفظ يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امتك وامرأتك (الحلال) قيد به لانها اذا حرمت عليه كالامة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اى بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة فى بيتها فى ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج (وامة غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها فى ثياب البذلة وهى تتناول المدبرة وام الولد والمكاتبة (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اى لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة فى كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منهما) اى محرمه وامة غيره (حل مسه) للحاجة اليه فى المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اى عضو جاز النظر اليه من الامة (ان اراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وامة تشتهى) ويجامع مثلها (لا تعرض على البيع فى ازار واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه الاجنبية وكفيها فقط) لان فى ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اى لمملوكها ان ينظر الى وجه سيدته وكفيها لا قدميها (وان خاف) اى الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها الا لحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب فى عينيه الآنك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم (كقاض يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خاف الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغى ان يقصدا به الحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت ان تتزوج امرأة ابصرها فانه احرى ان يؤدم بينكما (ورجل يداويها فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغى ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف الا يرى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصى والمجبوب والمخنث فى النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الخصى فلقول عائشة رضى الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آلته لا تفتر بالانزال واما المجبوب فلانه يساحق فينزل وان كان مجبوبا قد جف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء فى حق والاصح انه لا يحل (ويعزل عن امته) العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل فى الفرج (بلا اذنها)

ان يجوان يعظم الاجراه وفى الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب (قوله من محرمه) المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأبيد ﴿٣١٤﴾ بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح فى الاصح كذا فى الهداية (قوله وله مس ذلك) ان اراد شراءها وان خاف شهوته قال فى الهداية كذا ذكره فى المختصر واطلق ايضا فى الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر فى هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رأيه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشايخ فى حل المسافرة والخلوة بامة الغير مع امنه على نفسه وعليها كذا فى العناية (قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها والصغيرة التى لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا فى الهداية (قوله سيدته) قال فى الخلاصة لكن للعبد ان يدخل على مولاته بغير اذنها اجماعا اجمعوا على انه لا يسافر بها ومثله فى قاضيخان ﴿تنبيه﴾ لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال فى الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا شمتها والا فلا كذا رد السلام عليها على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعنى يؤدى الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء

(لقوله)

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظه المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهوة (قوله ويعزل عن زوجته) المراد بها الحرة واما الامة فبأذن مولاها كما سيذكره المصنف فى كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر فى الكتاب انه لا يباح قالوا فى زماننا ﴿ ٣١٥ ﴾ يباح لسوء الزمان واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبين شئ من خلقه

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته) اى باذنها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة الا باذنها

فصل

(من ملك امة بشراء ونحو) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكرا او مشرية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عند ابى حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابى حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او) مشرية (من محرمها او من مال الصبى) بان باعه ابوه او وصية وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره فى غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعه) من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعى لان الوطء انما يحرم لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم فى الدواعى ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه فى ملك الغير ايضا بأن كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطأه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود فى الدواعى (حتى يستبرئ المالك) اى يتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض وبشهر فى ضدها) اى الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء واذا حاضت فى اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح فى الاماء فلان تصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه اولى كذا فى الكافى (وبوضع الحمل فى الحامل) والاصل فى هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام فى سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة والحديث ورد فى المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود فى المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذا وطئها قبل ان يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدرى انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفى فادير الحكم على امر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

لا تأثم قال رضى الله عنه ولا اقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تأثم اثم القتل

فصل

(قوله ونحو ذلك) يريد به المجعولة بدل كتابة او بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب (قوله او مشتراة من محرمها) يريد نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن وطئها كما فى العناية (قوله بان باعه ابوه) اى باع المشترى للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الضمير فى باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعيه) شامل للمسبية وقال فى الهداية لم يذكر الدواعى فى المسبية يعنى فى ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها فى غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربى بخلاف المشتراة اه واجاب عن اشكال فيه صاحب العناية (قوله والمنقطعة الحيض) ان اراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين ما نصه قبله وان اراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الآتى انه لا يقدر فى حقها فى ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا فى الكافى ان هذا فيه كذلك ولم يذكره فى الكافى من هذا القسم بل جعله قسيما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

صغر او كبر فاستبراؤها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرئها باربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا باكثر مدة العدة وهى عدة الوفاة فى الحرة ثم

معلوما كما في الامور المعدودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها بآخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشرية ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فحبلت منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه الانساب واجيب بانه انما ثبت بالحديث في سبايا اوطاس كما عرفت ولا يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكر او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول احد اني اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبة في تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة (ولا التي بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعد القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها صحيحا او لا) اي ولم تكف ايضا (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبة ثم اسلمت او عجزت) يعني اشترى امة مجوسية او مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء المانع كما في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اي عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق ﴿تنبيه﴾ لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء بعد ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى (قوله لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير (قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابي يوسف (قوله او مسلمة فكاتبها) لو قال او غير مجوسية كان اولى ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابة سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الحيل التي سنذكرها (قوله اشترى من مأذونه من حاضت عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها المولاه قبل حيضها كان على المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما في قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس وقول ابي حنيفة استحسان كذا قاضيخان

(قوله لا عند عود الآبقة) اى فى دار السلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع او المشترى ولو سلم للمشترى فى قول ابى حنيفة وكذا اذا باع برة او ام ولده وسلم للمشترى ثم استردها قبل وطء المشترى لا يلزمه الاستبراء كما فى قاضيخان (قوله ورد المغصوبة) اى اذا لم يبعها الغاصب ان باعها او سلم للمشترى ثم استردها المغصوب منه بقضاء او رضاه فان كان المشترى علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشترى من الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشترى ﴿٣١٧﴾ وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها فى القياس لا يجب وفى الاستحسان يجب كذا فى قاضيخان (قوله ويفتى بالاول الخ) كذا فى الهداية (قوله وهى ان يتزوجها المشترى قبل الشراء) قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشترى فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغى للمصنف ذكره (قوله قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى يشترط الخ فيفيد انه له (قوله اى يعتمد على انه يطلقها) فان خشى عدم طلاقه زوجها على ان امرها بيده متى شاء كذا فى قاضيخان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) اى قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشترى لانه لو طلقها قبله كان على المشترى الاستبراء اذا قبضها فى اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كانه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى العناية وقاضيخان (قوله او يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بقى حيلة رابعة هى احسن الحيل وهى ان يكاتبها المشترى ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه (قوله او يعتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير (قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيده بموضع من جسده فشمل كما قال فى الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيأ منه وهذا قول ابى حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعانقة (قوله ولو عليه قميص او جبة لا تكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما فى الهداية

(المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتى بالاول ان علم عدم وطء بائعها فى ذلك الطهر وبالثانى ان وطئ وهى) اى الحيلة (ان يتزوجها المشترى) قبل الشراء (ان لم تكن تحته حرة) حتى لو كانت حرة لم يجز نكاح الامة على الحرة كما سيأتى فى كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشترى وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحته حرة (فهى) اى الحيلة (ان يزوجها البائع قبل البيع او) يزوجها (المشترى قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجها اى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشتريها) المشترى (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشترى وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به و(يقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من فعل بشهوة احدى دواعى الوطء بامتيه لا يجتمعان نكاحا) صفة امتيه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احداهما عليه) يعنى ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفا على امهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن فى حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) او جبة (لا يكره)

وعن عطاء سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له فى هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغى لى ان اركب فى بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت احاديث فى النهى عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدى وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائزة ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك (كمصافحته) فانها لا تكره لما روى انس رضى الله عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اينحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا لبعض قال لا قلنا ايصافح بعضنا لبعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهى رجيع الآدمى (وصح فى الصحيح مخلوطة) بتراب او رماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز فى الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) فى الصحيح كذا فى الهداية وقال الزيلعى الصحيح عند ابى حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعنى اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجز اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشيره ونقطه) لان القرآآت والآى توقيفية لا مدخل

(قوله وعن عطاء الخ) كذا فى العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال فى العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه اه وقال فى الاختيار لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا فى تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى ان لا يقبل اه (قوله كمصافحته) لا تختص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال فى الهداية لا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الاولى ان لا يقال لا بأس بل يندب او نحوه للاثر فى المصافحة ولى رسالة فى المصافحة عقب الصلاة ﴿ تنبيه ﴾ لم يتعرض للقيام للغير وقال فى مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين يدى العالم للتحية وقيام التالى للداخل عليه الا لاستاذه او ابيه ويكره الانحناء للسلطان او غيره قيل والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه او يد المحيا عند السلام اه وقال ﴿ ٣١٨ ﴾ فى العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابى القاسم رضى الله عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون منى التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون منى ذلك وانما يطمعون جواب السلام والكلام معهم فى العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفى مجمع الفتاوى للانطاكى قيام القارى جائز اذا جاء اعلم منه او استاذه الذى علمه القرآن او العلم او ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجائى من الاجلة والاشراف وفى مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح فى الصحيح مخلوطة بتراب او رماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة (للرأى) الحل (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة فى الكافى حيث قال وانما ينتفع بها مخلوطة برماد او تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة فى الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط فى الصحيح اه (قوله كبيع السرقين) هو رجيع ما سوى الانسان (قوله حيث جاز فى الصحيح) يفيد ان بيع السرقين لا يجوز فى مقابل الصحيح ولم ار خلافا فى عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال فى الكافى وقد تعامل المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه فى الارض لاستكثار الريع من غير نكير من احد من السلف اه (قوله وقال الزيلعى الصحيح عند ابى حنيفة الخ) مخالف لتصحيح الهداية الذى قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح فى الخالصة (قوله جاز تحلية المصحف) الحلية غير التمويه (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل فى خرقة ويدفن كالمسلم كذا فى البزازية وقال فى غيرها يغسل فى ماء جار ولا يحرق اه وفى قاضيخان

[illegible] الا اذا شرط عليه مال

اه (قوله وجاز دخول الذمي المسجد) اطلقه فشمل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية (قوله وعند مالك والشافعي اقرضه دراهم فله الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكره مالك مطلقا والمزيد على بالنص في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم من الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين (قوله وجاز عيادته) اطلقه فشمل المجوسي وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعوده لما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ﴿ ٣١٩ ﴾ وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأه كذا في التبيين واختلفوا في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس به لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما في العناية (قوله وخصاء البهائم) شامل للسنور وبه صرح في البزازية وفيها لا بأس بكي الاغنام وكي الصبي ان [كان] من مرض لا بأس به اه (قوله والحقنة) يريد بها التداوي لا التسمين فانه لا يباح كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداو لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية انه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله في داء عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين ﴿تتمة﴾ لا بأس بالرقى لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيخان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات الحب لزوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعي هو تحبيب المرأة الى زوجها اه (قوله وفي الكافي الخ) كذا قاله الزيلعي (قوله وجاز اجارة امه فقط) اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متناول هذا الظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر العم فآجرته امه صح عند ابي يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للعم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه للضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

للرأي فيها فبالتعشير حفظ الآي وبالنقط حفظ الاعراب ولان العجمي الذي لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا بحفظ الاعراب والتعشير مخلا بحفظ الآي ولا كذلك العجمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسامي السور وعدد الآي فهو وان كان محدثا فمستحسن وكم من شيء يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام التمرتاشي (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعي يكره (و) جاز (عيادته) اذا مرض (وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة وسفر الامة وام الولد والمكاتبة بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب ليس بمحرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراء اخ وعم وام ملتقط ما لا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده وليا كان او لا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستئجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوي الارحام عند عدمهم كما سيأتي في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

باب

المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفى شرح الطحاوى الولاية فى مال الصغير الى الاب ووصيه ثم الى وصى وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى ابى الاب ثم الى وصيه ثم الى وصى وصيه فان لم يكن فالقاضى ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف فى مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة فى النفس والمال جميعا وفى المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لان هذا عقد لا مجيز له حال العقد وكذلك استئجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان اكثر قدر ما لا يتغابن الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهما واذا ادرك الصغير والصغيرة فى مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطل الاجارة وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفى فوائد صاحب المحيط اذا آجر الاب او الجد او القاضى الصغير فى عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الائمة فى كتاب الوكالة للاب ان يعير ولده الصغير وليس له ان يعير ماله قال وتأويله اذا كان ذلك فى تعلم الحرفة بان دفعه الى استاذ ليعلمه الحرفة ويخدم استاذه اما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا فى الفصول العمادية (و) جاز بيع العصير من متخذه خمرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كما مر (و) جاز (حمل خمر ذمى باجر) خلافا لهما (لا) اى لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرا ليتخذ بيت نار (للمجوس (او كنيسة او بيعة) لليهود والنصارى) او يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا اذ قد نقل عن ابى حنيفة انه يجوز ما ذكر فى السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واما فى سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها ايضا وهو الصحيح كذا فى الكافى (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع لانها ملك من بناها الا يرى ان من بنى على الارض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك (واختلف فى بيع ارضها) جوزه ابو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والتمرد (بخلاف الغل) اى جعل الغل فى عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفى القنية لا بأس بوضع الراية يعنى الغل فى عنق العبد فى زماننا لغلبة الاباق خصوصا فى الهنود (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز فى الشئ اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويجلب قلوب المعاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيأ ملك ما هو من ضروراته (وكره كسوته ثوبا واهداؤه النقدين) لانتفاء الضرورة (و) كره (استخدام الخصى)

(لان)

(قوله وعن عطا
لا يرخص فيه اهـ
ووصيه) اى ثم وصيه
رسول الله صـ
صحيح انه تجوز الاجارة ولو
رأسه اهـ
بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة (قوله وجاز حمل خمر ذمى باجر) اى فيطيب له الاجر عند ابى حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام لعن فى الخمر عشرة منها حاملها ولابى حنيفة ان الحمل ليس بمعصية والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته لنقل الخمر او نفسه لرعى الخنزير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره كما فى التبيين (قوله واختلف فى بيع ارضها) اقتصر فى الكنز على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير نكير وهو من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور ارض مكة فكانما اكل الربا ومثله فى الكافى والهداية من غير ذكر خلاف فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة (قوله وفى القنية) عزاه الزيلعى للنهاية (قوله وكره استخدام الخصى) قال منلا مسكين اطلاقه يشير الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر فى الاوضح انما يكره استخدامه فى الخدمة المعهودة وهو الدخول فى الحريم اهـ

(**قوله** ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء) اى حتى يستوفى مايقابل الدراهم جزأ فجزأ كما فى النهاية وهذا اذا شرط عليه حال القرض ان يبيعه شيأ فشيأ فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه فى اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما فى غاية البيان عن الكرخى اه وجعل المسئلة فى التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه فى القرض. ❀ ٣٢١ ❀ ان يأخذها تبرعا او شراء او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك ففى الوجه الاول والثانى لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفى الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول فى كل وقت يأخذ فهو على ماقاطعتك عليه (**قوله** وكره اللعب بالشطرنج) كذا يكره السلام على لاعبيه استحقارا بهم واهانة لهم عند ابى يوسف ومحمد ولم ير ابو حنيفة به بأسا لشغلهم عن اللعب (**قوله** بان يقول احدهما لصاحبه الخ) كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما فى الاختيار (**قوله** الا اذا ادخلا ثالثا بينهما) اى وفرسه كفؤ لفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة فى دخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قمارا كذا فى الاختيار (**قوله** وايهما سبق اخذ المال) اى ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما او اذا قال الامير لجماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحريض على تعلم آلة الحرب والجهاد كما فى الاختيار (**قوله** وقال ابو يوسف لا بأس به الخ) كذا فى الهداية والتبيين والكافى ثم قال فى الهداية والكافى ولكنا نقول هذا خبر واحد وكان الاحتياط فى الامتناع وقال الزيلعى والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعى اذ المتشابه يثبت بالقطعى اه وفى الاختيار ومارواه خبر آحاد ولا يترك به الاحتياط (درر ٤١ ل) (**قوله** وكره احتكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول ابى حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا كذا فى الكافى (**قوله** فى بلد يضر باهله) اطلق البلد وقال فى الهداية والكنز والكافى يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهى عنه وينبغى ان يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزأ فجزأ فانه ليس بقرض حتى لو هلك لاشئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه واباح الشافعى الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشحيذ الخاطر والحجة عليه ماروينا (ولا بأس بالمسابقة فى الرمى والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتنى فلك كذا وان سبقتك فلاشئ لى لقوله صلى الله عليه وسلم لاسبق الا فى خف اى بعير او نصل اى رمى او حافر اى فرس (وحرم لو شرطاه (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسى فاعطنى كذا (الا اذا ادخلا ثالثا بينهما) وقالا للثالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلاشئ لنا عليك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفقهة اذا شرط لاحدهما الذى معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما فى المسابقة (و) كره قوله فى دعائه اللهم انى اسألك (بمقعد العز من عرشك) يروى بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك فى كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وماتعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم انى اسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل السر فى تجويزهما جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف فى القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على احد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله فى دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتى به شرعا وان كان الاولى ان يأتى به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم فى بلد يضر باهله)

والجماعة من اهم الامور وللسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول ما امرني الله به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري صحيح ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه احد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافرا وفي المحيط من اتى بلفظة الكفر مع علمه انها كفر ان كان عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم يعتقد اولم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ بشيء آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو انه اراد ان يقول بحق آنكه توخداى وما بندكان تو فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نصا ان من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما القاضي فلا يصدق ومن اضمر الكفر اوهم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بأن يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر اويستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت اوالقتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل في قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال اماتك الله على الكفر اوقال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله اشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما اوبالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الآحاد فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها وينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بوعد سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذبك من ان اشرك بك شيأ وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد

(قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه) اى يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن

(قوله بحق آنكه الخ) معناه بحق انك انت الاله ونحن عبيدك اه من مصححه

لان الترجيح لايقع بكثرة الادلة ولاحتمال انه اراد الوجه الذي لايوجب الاكفار ثم المسطور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

﴿ فصل ﴾

وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لايصير مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم ينضم اليه التبري عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ من النصرانية لايحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسئل اي شيء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او يصلي لم يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار مسلما لانه منكر الامرين جميعا فبايهما شهد دخل في دين الاسلام * مسلم والنصراني تنازعا في شراء شيء فقيل انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني انا مسلم لايصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قال وينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا لكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما بانا مسلم * شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء واو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

﴿ كتاب النكاح ﴾

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

اي تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صارا فيه كمصراعي باب وزوجي خف

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما او اذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة او لبى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبزازية وفيها عن المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لايصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لايكون مسلما اه (قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان ولكن لايقتل لان نفسا مالا تقتل بشهادة النساء اه

﴿ كتاب النكاح ﴾

(قوله اختلف في معناه لغة) على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه وعارضه صاحب البحر بما يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يؤل الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع لملك المتعة) اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضيخان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد كذا فى البحر (قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احتراز عن المعنى المصدرى ﴿ ٣٢٦ ﴾ الذى هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف فى مناهيه (قوله وان ههنا لالا اربعا) عطف على قوله فظهر ان اللام (قوله وبينهما تناف) اى بين التفسيرين (قوله ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) اى من ان اللام فى الملك المتعة ليست صلة بل للغاية (قوله يسن الخ) بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ فى الولى لا فى الزوجين ولا متولى العقد والنوع الثانى الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتمام صفته تذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها (قوله ويجب فى التوقان وهو الشوق القوى) اى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة منها (قوله ويكره لخوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر (قوله وينعقد بايجاب وقبول) اى فى مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الاخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته (لا) بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من الذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير اوله كذا فى الفتح ويشترط ان لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر

ومعناه شرعا (عقد موضوع لملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محلها كما زيد فى النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سببا لملك المتعة التى هى الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الانشائى ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام فى الملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وان ههنا عللا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانيا بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى اثراله فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لا ان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف للتنافين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوى الى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب فى التوقان) وهو الشوق القوى (ويكره لخوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح اى يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للملابسة كما فى بنيت البيت بالحجر والمدر

لايصح وان المال فيه تبعا كما فى البحر عن الظهيرية (قوله ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر) فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها مافى الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

لا للاستعانة كما فى كتبت بالقلم لانه ينافى كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمى به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للآخر خيار القبول (وضعا) فى اصل اللغة (للمضى) اى للاخبار عما حدث فى الزمان الماضى وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضى لغة فى الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر فانه لو كتب على شئ لامرأة زوجينى نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشئ عقبه زوجت نفسى منك لا ينعقد النكاح كذا فى معراج الدراية (كزوجت) اى نفسى ان صدر من المرأة او بنتى او نحوها ان صدر من الرجل (و تزوجت و) ينعقد ايضا (بما وضع) اى بلفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجنى وزوجت) وانما عطف قوله بما وضع على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضى او احدهما وقال شارحه الزيلعى اى ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضى او وضع احدهما للماضى والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعى قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجنى فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجنى توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجنى شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابة واعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله على الهام الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل فى معراج الدراية

كزوجنى نفسك متى لا يشترط اعلامها الشهود بما فى الكتاب لانها تتولى طرفى العقد بحكم الوكالة كما فى الفتح عن المصفى عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما تذكر (قوله واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها الخ) مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفى النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجنى ايجاب فيكون تمام العقد قائما بهما اى الموجب والقابل فى فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره ومثله فى الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكيل فما فى المختصر اى الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض منلا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما فى الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيأ وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا اه (قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجع القول بان الايجاب هو الصادر ولا لان المثال الذى جعله لهذا بقوله انى اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية انى اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه وينعقد بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

(قوله وفى غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد فى البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا فى النكاح والمجاز لا مجاز له اه ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخى ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك بنتى هذه الآن ينعقد لانه به صار مجازا عن التمليك اه وينبغى ان لا يختلف فى صحة حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال (قوله وفى التتارخانية الخ) كذا فى التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفى المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفى فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا فى البحر (قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النائمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين النائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين كذا فى البحر (قوله فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما) وهو الصحيح كما فى الفتح فكان ينبغى ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه (قوله عند ذميين) اى ولو مخالفين اعتقادا كما فى الاسبيجابى (قوله امر الاب شخصا) يعنى رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة المأمور اذ لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا فى البحر يرد عليه شهادة نحو القبانى والقاسم لانه يقبل مع (درر ٤٢ ل) بيانه انه فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شروع فى بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واختلف الاصوليون فى اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالمحارم والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوى والتنافى كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا فى البحر وسيذكرها المصنف

تمليك المنفعة (فى الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفى غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت بنتى فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفى التتارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فالنية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا [يـ]ـنعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين او حر وحرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا فى رواية عن ابى يو[سف] [illegible] انا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز [illegible] ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز [illegible] واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما اى قول العاقدين اولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) اى سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (و) مسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين او محدودين فى قذف او اعميين او ابنى الزوجين او) ابنى (احدهما) لانهم اهل الولاية فيكونوا اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء فلا يبالى بفواته (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اى ابنى الزوجين او ابنى احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكحها بحضور ابنى الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابنى الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل او امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل او المرأتين شاهدان (كاب زوج بالغته عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كانها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (زوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

بالمهر لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتك خاطبا ابنتك او ان تزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلما معناه) هذا على قول البعض قال في البحر عن التجنيس او عقد اعقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال ﴿٣٢٨﴾ او لقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل اى الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنته ولا يعلم معناه اه (قوله واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان ﴿تنبيه﴾ لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ اه وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك (قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا) كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبرا بما لم يكن لا ينعقد والا انعقد اه ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل اه (قوله وانما يصح بلفظ النكاح الخ) اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوني امرأتي فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع ﴿تنبيه﴾ لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصيرفية خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينعقد اه (قوله فلا يصح بلفظ الاجارة) هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينعقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة او رأس مال السلم ينبغي ان لا يختلف في جوازه (قوله والاعارة) هو الصحيح

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت نفسها به ان علما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعتاق فينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينعقد ايضا (بقولها دادم وپذيرفتم بلا ميم بعد دادي وپذيرفتي) يعني اذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي فقالت داد ثم قيل للرجل پذيرفتي فقال پذيرفت بلا ميم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول ينبغي ان يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلابد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اي اذا قيل للبائع فروختي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد يصح البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينعقد (بقولهما عند الشهود ما زن وشوهريم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقر الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينعقد ايضا (بالتعاطي) وهو ان لا يذكر العاقدان شيأ من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينقده الزوج او وكيله وتأخذه المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشأنها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما وضعا (لتمليك)

(**قوله** وعمته وخالته) كذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن واما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو فى البحر (**قوله** وبنت زوجته) كذا بنات الربيبة وان سفلن تثبت حرمتهن بالاجماع كما فى البحر (**قوله** وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة او البنت بدل الام (**قوله** وحرم تزوج اصل مزنيته) اخرج الميتة والتى اتاها فى دبرها وهو اصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهى منعدمة فى هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التى لا تشتهى خلافا لابى يوسف كذا فى البحر (**قوله** وممسوسته) شامل جميع البدن وفى الشعر اختلاف وفى الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك فى المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم اومس الفرج كذا * ٣٣٠ * فى البحر عن الجوهرة (**قوله** الى فرجها الداخل) هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه صحح فى المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا اويزداد اشتهاء ولا يشترط تحرك الآلة وصحح فى الهداية انه لا بد من الانتشار اوازدياده ان كان منتشرا والمذهب ما فى الهداية ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الانزال بالمس فان انزل به لا تثبت الحرمة فى الصحيح وعليه الفتوى كذا فى البحر والكافى وفى الشيخ والعينى علامة الشهوة ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتهاء قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى ان يواقعها كذا فى قاضيخان (**قوله** لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من مرآة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لما انه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها (**قوله** فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له) ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها وفرعها وكان ينبغى ان يعدى بعلى (**قوله** كذا فى فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعنى بالمعنى الذى ذكرته وعبارة قاضيخان اونظر فى مرآة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اه (**قوله** فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون) اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع مشتهاة قطعا مطلقا وكذا قال فى البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وقال فى المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه (**قوله** والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريبا فى كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له فى الكتابين

وان سفلت (وبنت اخيه) وان سفلت (وعمته وخالته) باى جهة كانتا واما بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال لقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم وهن غير مذكورات فى المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقرر ان وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) اى حرم تزوج كل ماذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل مزنيته) وان علت (و) اصل (ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج اوماء هى) اى المرأة (فيه) اى الماء (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا تثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعى (لا) اى لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من مرآة اوماء بالانعكاس) يعنى اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج اوماء هى فيه تحرم هى له واما اذا نظر الى مرآة اوماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا فى فتاوى قاضيخان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة وفى المس) اى اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعانقة بمنزلة التقبيل كذا فى فتاوى قاضيخان (ومادون تسع سنين ليست بمشتهاة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى (كذا) اى كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) اى فى النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعى (و) الجمع (وطئا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع (ايتهما)

(انهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى) يعنى يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين فى النكاح بان يتزوجهما بعقد او عقدين او يتزوج احداهما فى عدة الاخرى سواء كانت العدة من بائن او رجعى وان يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضى الى قطيعة الرحم اذ المعاداة معتادة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذى كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخرى او فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امة وطئها) صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحة والموطوءة (حتى يحرم احداهما عليه) لانه لو وطئ المنكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطء المنكوحة واذا طلق المنكوحة حل وطء المملوكة ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ لا حقيقة ولا حكما (وان تزوجهما) اى الاختين (بعقدين) قيد به لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيأ من المهر (ونسى الاول) قيد به لانه لو علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليها بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهى التى لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التحرى فى الفروج فتعين التفريق (فان طلبتا المهر وقالتا لا ندرى الاولية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يصطلحا لان الحق للمجهولة فلا بد من دعوى الاولية او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقولا عند القاضى لنا عليه المهر وهو لا يعدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضى (وان ادعتها) اى الاولية (كل) منهما (بلا بينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ (ونصف مهر او قبله وتساوى مسمياهما) لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدرى لمن هو فنصف بينهما (وان اختلفا) اى مسمياهما (فان علما) اى المسميان بان ايهما لفلانة وايهما للاخرى (فلكل منهما ربع مهرها (المسمى (والا) اى وان لم يعلم المسميان (فنصف) اى فلكل منهما نصف (اقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهرلهما (فلهما متعة واحدة

(قوله انهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى) ى سواء كان لنسب او رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة واما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال

ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا فى البحر (قوله فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فأفاد تصور مثلها وهو اولى من قول قاضيخان قالوا كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا والاخرى انثى حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما فى النكاح الا فى مسئلة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه لانه قال فى البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليها التزوج بامرأة ابنه وقلبه جائز لانه اجنبى (قوله ونسى) قيد به لان الزوج لو بين احدهما بالفعل بان دخل بها او بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحداهما وبين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثانى لان الاول بيان دلالة والثانى صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح كذا فى شرح المجمع (قوله فرق) قال الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل واجيب بامكانه هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من شاء بعينه منهن متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه (قوله فان ادعتها اى الاولية كل فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) اقول اذا كان التفريق بعد الدخول لزم لكل مهرها ولا يشترط له دعوى الاولية وانما تشترط للمزاحمة فى نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعى وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ اه ولم يقيده بدعوى الاولية وبقى ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه (قوله والا اى وان لم يعلم المسميان فنصف اى فلكل منهما نصف اقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جمعهما) في النكاح من المحارم (صح نكاح الكتابية) القرة بني فلا حاجة الى ذكر الصابئة لانها ان كانت كتابية مقرة بنبي صار ذكرها عبثا والا فسيأتي ذكرها (و) نكاح (المحرمة) بحج او عمرة (ولو) كان نكاحها (المحرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية او مع طول الحرة) خلافا للشافعي فيهما فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوزه بالمسلمة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها (و) نكاح (الحرة عليها) اى الامة (لا عكسه) اى لا يجوز نكاح الامة على الحرة (ولو) كان نكاحها (في عدة الحرة) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (اربع من حرائر واماء للحر فقط) اى لا يجوز له ازيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة (ونصفها للعبد و) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) لئلا يسقى ماؤه زرع غيره لا لاحترام ماء الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني واما اذا كان ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

اقل المسمين لكل واحدة فتأخذان مهرا كاملا وليس لهما الا نصف اقل المسمين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا اى وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسمين يعني لهما والا فالمؤاخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فلكل ربع مهرها والا فنصف اقل المسمين اه فتأمل (قوله صح نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا للضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسبى وهي حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه (قوله القرة بنبي) كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المستصفى قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الها اما ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط شمس الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة اولا وهو موافق لاطلاق الكتاب اى الهداية والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اه كلام الكمال ويوافقه ما قدمناه في الذبائح والصيد من ابتناء الاحكام على ما يظهرون لا على ما يضمرون (قوله ولو كتابية او مع طول الحرة) علمت كراهة نكاح الكتابية الحرة وصرح في البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج على المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل كذا في البحر عن الفتح (قوله ونكاح الحرة عليها) كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة (قوله اى لا يجوز نكاح الامة على الحرة) قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره الزيلعي في الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا في البحر (قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم وفي البحر عن البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لا انه يحرم (قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا توطأ) حكم الدواعي كالوطء لا تحل كما في البحر (قوله لئلا يسقي ماؤه زرع غيره) فان قيل فم الرحم ينسد في الحبل فكيف يكون ساقيا قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله في الكافي اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاها ويدخل فيه ام الولد مالم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه (او زنا) اى صح نكاح الموطوأة بزنا حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح المضمومة الى محرمة فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احداهما بان كانت محرما له اوذات زوج اووثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل فى احداهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كله (فلها) وقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لا نكاح امته وسيدته) اى لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة ولا نكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانهما (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لانهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف فى تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند ابى حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما فسراه لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء او نقول هو فى موضع النفى فيتناول الوطء ذكره الزيلعى (و) لا نكاح (خامسة فى عدة رابعة للحر وثالثة فى عدة ثانية للعبد) فان طلق الحر احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها وفيه خلاف الشافعى وهو نظير نكاح الاخت فى عدة الاخت (و) لا نكاح (حبلى ثبت نسب حملها ككامل مبيت) فان النسب يثبت فى دارهم كما يثبت فى دارنا وهذه العبارة احسن من قولهم ككامل من سبى لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبى وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاها) بأن ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها) مولاها (اياه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لا نكاح (المتعة) وهو ان يقول لامرأة

(قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه) كذا فى الكافى ثم قال واذا جاز النكاح فللزوج ان يطأها اه اى حل له وطؤها كما فى التبيين اه اى قبل استبرائها وقال محمد لا احب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف فى الحقيقة لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفى والاثبات فكان قوله تفسيرا لقولهما اه وفى البحر عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبراؤها اذا اراد تزويجها واليه مال شمس الائمة السرخسى وفى الحاوى الحصيرى جعل الوجوب قول محمد اه (قوله حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد) كذا قال الزيلعى وخلاف محمد فى حل الوطء لا فى صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لا بجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى وان كانت حبلى صح خلافا لابى يوسف كما شرح المجمع (قوله لا نكاح امته) يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر فى ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة قلت وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكل منتف اه اما اذا تزوجها متنزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتها الايدى كذا فى البحر اه ولا يخفى ما فى عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط فى وقوعه فى الحرم (قوله وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) قال فى البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا فى المجتبى اه (قوله اختلف فى تفسير الصابئة) وهو لاشتباه مذاهبهم (قوله لان النكاح محمول على الوطء) اى فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا فى المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

تمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (الا النكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (رهنت) امرأة (عليه) اى على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها واباتمكينه فى مكسه) هذا عند ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف الاول وفى قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء وهو قول الشافعى لان القاضى اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولابى حنيفة ما روى ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدى على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لى منه بد فزوجنى اياه فقال على كرم الله وجهه شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل ان يقول لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التى يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها ولا اضافته الى امر فى المستقبل مثل ان يقول فى المحرم مثلا زوجتها فلانا فى صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) اى دون (النكاح (الا ان يكون) اى الشرط (كائنا) نقل فى العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بأن قال الآخر زوجنى ابنتك فقال انى زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البنت ان لم اكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيزا ويأتى تحقيقه فى آخر البيوع

﴿ باب الولى والكفء ﴾

(الولى شرط صحة النكاح فى الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولى شرط صحة النكاح فى الصغير ونحوه وعدم اشتراطه فى صحة انعقاد نكاح اضدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) اى عاقلة بالغة بكرا كانت اوثيبا (بلاولى) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند ابى حنيفة وابى يوسف ينفذ وفى رواية عن ابى يوسف لا ينفذ الا بولى وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولى وعند مالك والشافعى لا ينفذ

(قوله والنكاح الموقت) ولو الى مائتى سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما فى القنية ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا فى البحر (قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة) فيه تأمل (قوله وفى قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه ﴿٣٣٤﴾ الوطء) هو المفتى به كما فى مواهب الرحمن اه وقال فى البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما فى عدم النفاذ باطنا وفى الفتح والنهاية قول ابى حنيفة اوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم ار من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه فى البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق فى الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتتار خانيه وفتاوى ابى الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى امر فى المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف فى عدم الصحة قال فى الذخيرة تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت فى مستقبل اه وفى القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

﴿ باب الولى والكفء ﴾

(قوله الولى شرط صحة النكاح الخ) هذا احد نوعى الولاية فى النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب (وله) ولاستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثانى ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولى العاقل البالغ الوارث فخرج الصبى والمعتوه والعبد الكافر على المسلمة والولى فى اللغة خلاف العدو وفى اصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصى الغير المنهمك فى الشهوات واللذات كذا فى البحر (قوله فينعقد نكاح حره مكلفة بلا ولى) اى ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

(قوله وله الاعتراض فى غير كفء مالم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضى ولا تكون طلاقا كذا فى البحر (قوله وروى عدم جوازه وبه يفتى) قال الكمال وهذا اى عدم انعقاده اذا كان لها ولى اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال فى البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفى الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر (قوله ورضاء البعض كالكل) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا فى البحر عن القنية وقيد ﴿ ٣٣٥ ﴾ بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لا يكون اسقاطا له كذا فى البحر عن المبسوط (قوله وان خاصم اى الولى الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضى قبل مخاصمة الولى اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا فى البحر عن الذخيرة (قوله لا سكوته) اى مالم تلد كما قدمه المصنف وقال فى البحر ينبغى الحاق الحبل الظاهر بالولادة (قوله فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جمعها الكمال بنظمه له فى هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى (قوله او رسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا (قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا شرط العدد او العدالة عند ابى حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو فى الهداية (قوله لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما فى الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق فى القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما فى الذخيرة وفى الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون الزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر المهر وان كان غيرهما يشترط وصححه فى الكافى والمعراج وكانه سهو من قائله لان التفرقة انما هى فى تزويج الصغيرة كما سنذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان النكاح صحة بدونه اى بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه فى نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولى الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضرارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذى اختاره

(وله) اى للولى (الاعتراض فى غير كفء) ان شاء فسخ وان شاء اجاز (مالم تلد منه) واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا فى الخانية والخلاصة ولكن ذكر فى مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفء فعلم الولى بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم فى ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا فى حق النكاح فى حق البكر نصا بخلاف القياس كذا فى النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابى حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اى رضا بعض الاولياء كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقى على فسخه (او استووا) فى الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) اى الولى (المهر ونحوه) اى نحو قبضه المهر كتجهيزها منه ومباشرة اسباب الولية (رضا لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم اى الولى الزوج فى المهر والنفقة ففى القياس لا يكون رضا وفى الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تجبر بكر بالغة على النكاح) اى لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجبر البكر عند الشافعى ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولى فله الاجبار وعند الشافعى ليس الا للاب والجد ابى الاب (فان استأذنها اى البالغة (هو) اى الولى نفسه (او وكيله او رسوله او زوجها) اى الولى (فعلمت بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او ضحكت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا فى النهاية (وبكت بلا صوت كان اذنا بشرط ان تعلم الزوج) يعنى ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجها اياشاء ذكره الزيلعى (لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحة بدونه وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابى حنيفة خلافا لهما (كذا) اى كما ان سكوتها المذكور اذن كذلك

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة (قوله اذا زوجها الولى عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا فى الاصح) قال الكمال ينبغى تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك اه قلت ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه (قوله وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها الخ) زاد الكمال قول التهنئة والضحك سرورا لا استهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لابد فى حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول الا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع (قوله والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا الخ) رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافى فالاوجه الاطلاق وما ذكر اى فى الكافى من التفصيل ليس بشئ لان ذلك فى تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام فى الكبيرة ﴿٣٣٦﴾ التى وجب مشاورتها والاب فى ذلك كالاجنبى لا يصدر عن شئ من امرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر مثل بكمية خاصة اه (قوله الزائل بكارتها) اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل لان البكر اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما فى البحر (قوله او زنا) يريد به الخفى الذى لم تشتهر به بان لم تقم عليها الحد ولم يصر عادة لها (قوله بكر حكما) واضح فى الزنا واما فى غيره فهى بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقى مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا فى التبيين والبحر والفتح (قوله اختلفا فى السكوت) اى قبل وجود ما يدل على رضاها (قوله اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق فى البحر (قوله وتقبل بينته على سكوتها) اى اذا لم يكون لها بينة (كان) لانه نفى يحيط به علم الشاهد وان اقاماها فبينتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما البينة فبينته اولى على ما فى الخانية لاستوئهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفى الخلاصة عن ادب القاضى للخصاف بينتها اولى كذا فى البحر (قوله خلافا لهما) سيأتى ان الفتوى على قولهما فى الاشياء الست (قوله او بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا لو زاد فى مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف (قوله او زوج ابنه الصغير امة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة فى جانب المرأة للرجل (قوله ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفء لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجد والاب كما هو ظاهر

(اذا زوجها) الولى (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (فى الاصح) ذكره الزيلعى (وان استأذنها غير الاقرب) اى الاجنبى او ولى بعيد (فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولى (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطالبتها مهرها ونفقتها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفى المحيط لو قبلت الهدية او خدمة الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) فى استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اى المهر والزوج قيل لابد من تسمية المهر فى استئمار الاب والجد وغيرهما لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفى لانه لا ينقص عن المهر الا لغرض فوقه وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا فى الكافى (الزائل بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس) هو طول مكثها فى اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (او زنا بكر حكما) اى لها حكم البكر فى ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا فى السكوت) اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هى عند عدمها) اى بينته هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده فى النكاح خلافا لهما (للولى انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقدم (بغبن فاحش) وهو ما لا يتغابن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (او لغير كفء) بان زوج بنته الصغيرة عبدا او زوج ابنه الصغير امة (ان كان) اى الولى (ابا او جدا) اى اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

كان الاب صاحيا ولو كان سكران لايصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطمعه او سفهه لايصح اتفاقا لهما ان ولايتهما نظرية فاذا تضمن ضررا لايجوز وله ان شفقتهما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمحل في مقابلة فوائد اخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر انهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والا) وان لم يكون الولي ابا او جدا (فلا) اي لايصح انكاحه بغبن فاحش او لغير كفء اتفاقا لفقد علة الصحة في الغير (في عقدهما) اي عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كفء لزم) اي العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ (وفي) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده) اي بعد البلوغ يعني اذا كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ وقوله غيرهما يتناول القاضي والام حتى اذا زوج احدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي (بشرط القضاء) يعني اذا اختار الصغيرة او الصغير الفرقة بعد البلوغ لاتثبت الفرقة مالم يفسخ القاضي النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لايحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار المخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) اي اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ اولا ورثه الآخر لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لايمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) اي بالخيار فان البكر اذا سكتت ههنا بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي بشهرين فهي على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعي (بخلاف المعتقة) اي اذا اعتقت امة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا (وخيار الصغير) اي خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لايبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت او قبلت (او دلالة) بان يفعل مايدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيا مهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وماثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

(قوله ولو كان سكران لايصح اتفاقا) اي لايصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنية ولم يكن كفؤا فالعقد باطل كذا في البحر (قوله بشرط القضاء كذا يشترط القضاء) في ستة اخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفاءة ونقص المهر والاباء من الاسلام واللعان (قوله بخلاف خيار العتق والمخيرة) بقي من هذا القسم الذي لايحتاج الى القضاء الفرقة بالايلاء والردة وتباين الدارين وملك احد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما في البحر (قوله اي اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ او لا ورثه الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره لان افادته الوراثة قبل فرقة لاتحتاج الى القضاء ظاهر (قوله وان بعثت خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حين علمته كذا في البحر (قوله ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا تعسف لادليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لاينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لايبطل كون سكوتها رضى على الخلاف فان ذاك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لايدل على الرضا كيف وانما ارسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل (قوله واما الصبي والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه) فيه نظر لان المراهق صبي ولا وجوب عليه مالم يبلغ

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لاسكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت واما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر ومالم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى (الولى فى النكاح لا التصرف فى مال الصغير) فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم (العصبة بنفسه) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى احترز به عن العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة على ترتيب الارث) اى يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وام ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب ثم المعتق يستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى فولى المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اى الابعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام فى) حق (مسلمة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغى ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعى (ثم) اى الولى بعد العصبة المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فميراثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له (ثم قاض) كتب (فى منشوره) اى مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك) اى تزويج من لا ولى لها (للابعد) اى يجوز للولى الابعد (التزويج بغيبة الاقرب) غيبة منقطعة فسرها بعضهم بان يكون فى بلد لا تصل اليه القوافل فى السنة الا مرة وهو اختيار القدورى وقيل ادنى مدة السفر يعنى (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضى ابى على النسفى وسعد بن معاذ المروزى وصدر الاسلام البزدوى والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا فى الكافى (وقيل مالم ينتظر الكفء الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الائمة السرخسى حيث قال الاصح انه اذا كان فى موضع لو

(قوله فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف فى مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم الجد ثم لوصيه ثم للقاضى ثم لوصيه كما يذكره المصنف فى آخر المأذون وفى آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبة) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف فى مال الصغير لانه شامل للاب والجد وامها التصرف فى المال (قوله اى يقدم الجزء) لا يكون الا فى نكاح من جن او عته ذكرا كان او انثى (قوله والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث ﴿٣٣٨﴾ (قوله وينبغى ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا) ذكره الزيلعى قال الكمال وقاله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعى ومالك قال اى صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذى ينبغى ان يكون مراد او رأيت فى موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه (قوله ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعى وقال الكمال وهو الذى اسلم على يد ابى الصغيرة ووالاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج اه وهذه العبارة توهم ان الاسفل يزوج بنت الذى والاه وليس صحيحا فولى الموالاة هو الذى اسلم على يده أب الصغيرة فيزوجها وولى ابيها بعد فقده (قوله ثم الام الخ) اقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها فى التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم قاض كتب فى منشوره) لكنه لا يزوج يتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضى حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولى كذا فى الفتح (قوله للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعضل الاقرب بالاجماع كذا فى البحر عن الخلاصة قلت والمراد بالابعد القاضى دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل فى هذا المحل مسماة بكشف المعضل فيمن عضل (قوله وقيل مالم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال فى البحر اختاره اكثر المشايخ كما فى النهاية وصححه ابن الفضل وفى الهداية هو اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفى الخلاصة وبه كان يفتى الشيخ الامام الاستاذ

(انظر)

(**قوله** اقر ولى صغير او صغيرة الخ) كذا فى الكافى (**قوله** وعندهما يصدق بلاشهود وتصديق) قال فى الفتح القدير قال فى المصفى عن استاذه يعنى الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولى فى صغرهما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ فى الحال وقال انه اشار اليه فى المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فأقر الولى اما لو اقر (٣٣٩) بالنكاح فى صغره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذى يظهر ان الاوجه قوله من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فأنكروا النكاح اما اذا اقر عليهما فى صغرهما يصح اتفاقا اه (**قوله** هى لغة كون الشئ نظير آخر) كان الانسب ذكره عقيب قوله فى الكفء ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتمع فيه ماذكر من شروط الكفاءة (**قوله** بين الرجال والنساء) كان ينبغى ان يقال فى الرجال للنساء كما قاله فى الكافى اذ لاتشترط فى النساء للرجال ولفظة بين لاتفيد هذا (**قوله** لازوم النكاح) اى يشترط قيام الكفاءة فى ابتداء النكاح للزومه ولايضر زوالها بعده كما فى البحر من الظهيرية وقدمنا القول باشتراطها للصحة (**قوله** خلافا لمالك) كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخى من مشايخنا ايضا لموافقته لمالك كما فى الفتح (**قوله** فقريش اكفاء) القرشى من كان من ولد النضر والهاشمى من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالى سواهم كذا فى الكافى اى سوى العرب وان لم يسهم رق كما فى الفتح (**قوله** والعرب اكفاء) اطلقه كالكنز واخرج فى الهداية والكافى من عمومه بنى باهله فقال وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة اه قال الكمال ولايخلو من نظر اى استثناء بنى باهله قال لفتىس لم يفصل مع ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لايسرى فى حق الكل اه وقال فى البحر بعد نقله فالحق الاطلاق (**قوله** والابوان فيه كالآباء) لو ثنى ضميرفيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك فى الحرية ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالآباء (**قوله** فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤ الفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لايكون كفؤا كما فى

انتظر حضوره او استطلاع رأيه بفوت الكفء الذى حضر فالغيبة منقطعة والا فلا لان ولايته نظرية ولانظر فى ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعنى بعدما ثبتت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقر ولى صغير او صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند ابى حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه او يصدق المؤكل او العبد وعندهما يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضى رجل على ابى الصغيرة انه زوجها منه واقر الاب به بين يدى القاضى فانه لايقضى بالنكاح مالم يأت الزوج ببينة يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلاتصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط * لما فرغ عن الولى شرع فى الكفء فقال (الكفاءة) هى لغة كون الشئ نظير آخر وهى (تعتبر) فى النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) فى العرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اى بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعنى ماسوى قريش (اكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا القريش (والموالى) يعنى العجم سموا بذلك لانهم نصروا العرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لامولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اى لايعتبر نسبهم وليسوا بكفء للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما فمسلم بنفسه ليس بكفء لذى اب) واحد (فيه) اى الاسلام (والابوان فيه كالآباء) يعنى من كان له ابوان فى الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا تعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية فعبد او معتق ليس كفؤ الحرة اصلية ولامعتق ابوه كفؤ الذات ابوين حرين و) تعتبر ايضا (ديانة فليس فاسق كفؤ الصالحة او بنت صالح و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهو المعتبر فى ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والنفقة ليس كفؤ لفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

الهداية واذا لم تكن مطيقة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لانفقة لها و يعد قادرا على المهر بيسار أبيه وامه وجده وجدته ولاتعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا فى الفتح (قوله فالقادر عليهما اى المهر والنفقة كفؤ) مفيد لما نقلناه عن الهداية (قوله فالعطار والبزاز كفآن) اشارة الى ان المعتبر فى الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلوانى عليه الفتوى كذا فى البحر (قوله والعالم الفقير الخ) لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤ لفائقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيأ على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ﴿ ٣٤٠ ﴾ ملك المهر على مانصه الزيلعى بقوله وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قال الفقيه العجمى يكون كفؤ العربى الجاهل اه ﴿تنبيه﴾ لاتعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لا لعدم الكفاءة (قوله للولى ان يتم المهر او يفرق) فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولى طلب تتميم المهر وقال فى البحر المراد بالولى العصبة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصبة وخرج القاضى اه قلت التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال فى الجوهرة للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم بتزوجها غير الكفء وسواء كان الولى ذا رحم محرم او لا كابن العم هو المختار كذا فى الفتاوى اه (قوله امر رجل شخصا) اطلق الرجل الآمر فشمل الامير وغيره وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما فى الفتح والتبيين (قوله كما اذا زوجه امته) مثال لموضع التهمة (قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة) تنصيص على الشرط الثانى لصحة تزويج المأمور امة لآمره (قوله وامرأتين لا) اى فى صورة قوله زوجنى امرأة غير معينة اما لو عينها فزوجها مع اخرى لزمته المعينة كما فى البحر (قوله بعقد واحد لا يجوز) (بهما) اى لا ينفذ نكاحهما على الآمر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعى (قوله وسواء كان فضوليا او وكيلا) اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل (قوله والافلا) مفيد عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولى ايضا عن الغائب كقولها زوجت نفسى من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففى كلام المصنف اشارة الى

ما تعارفوا تعجيله لان ماوراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامه بها (لاغنى فى الاصح قال شمس الائمة السرخسى وصاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة فى الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا اى تصدق به (فالقادر عليهما) اى على المهر والنفقة (كفؤ لذات اموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر ايضا (حرفة) لان التفاخر يقع بها (فحائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفؤ المثل عطار) كبزاز فالعطار والبزاز كفآن (العجمى العالم كفؤ للعربى الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اى غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ الجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللعلوى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للمدنى نقصت) اى تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولى ان يتم المهر (او يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجرى على اطلاقه فى غير موضع التهمة كما اذا زوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة (وامرأتين لا) يعنى اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لاوجه الى الزام كليتهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احداهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احداهما لابعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا انى زوجت نفسى من فلان (فأجازه) اى اجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) اى عن طرف الغائب فى المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكيلا (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول فى المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرف النكاح يعنى الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

بهما بل الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها اياه كان كافيا وله اقسام اما اصيل وولى كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة او اصيل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها نفسه او وليا من الجانبين او وكيلا منهما او وليا من جانب ووكيلا من آخر ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من آخر او وكيلا من جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين (اذنت) امرأة (لرجل ان يزوجها فعقد) اى تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفيه لكونه غير فضولى من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اى يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس بفضولى من جانب (واو وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) لانها نصبته مزوجا لا متزوجا

باب المهر

(صح النكاح بلا تسمية وبنفيه) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الالصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال * فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا محصل الاستدلال ان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فمقتضى هذا ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لا ان يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفى او سكت عنه من المهر * قلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر فى الاصول وههنا كذلك وعن الثانى ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وانما يترتب على النكاح الشرعى فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) اى وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزيلعى (ووجبت) اى العشرة (ان سمى دونها و) وجب (الاكثر ان سمى) اى الاكثر

رد ما قيد بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره فى شرح الكافى والحواشى قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد فى كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما فى الكافى للحاكم ابى الفضل الذى جمع كلام محمد مطلق عنه واصل المبسوط خال عنه (قوله او فضوليا من الجانبين) قال الكمال ان قبل منه فضولى آخر توقف اتفاقا والا فعلى الخلاف اه وصورته ان يقول الفضولى الثانى قبلت لهما فاذا اجاز نفذ ❁ (تنبيه) للفضولى فى النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابى يوسف حتى لو اجاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ فى قول ❁ ٣٤١ ❁ ابى يوسف الآخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان حقوق العقد فى البيع ترجع الى الفضولى بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا فى الفتح وقال قاضيخان رجل زوج رجلا امرأة بغير امرهما لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ هذا العقد اه من غير ذكر خلاف (قوله وكلت رجلا بتزويجها فزوجها لم يجز) فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان تقول من شئت اه واذا زوجها من غير كفء لا يصح على قول الكل فى الصحيح بخلاف تزويج الآمر بامرأة امة والفرق لابى حنيفة ان المرأة تعير بعدم الكفء فيتقيد به بخلاف الرجل كذا فى التبيين والله الموفق بمنه ويمنه

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع فى بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكما له وله اسماء مهر صداق نحلة اجر فريضة عقر كما فى العناية (قوله صح النكاح بلا تسمية) لا خلاف فيه كما فى الفتح قوله لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم غير الانسب للمقام فانه فى بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لا فى بيان لزومه فكان ينبغى الاقتصار فى الاستدلال للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم كما فعل صاحب الكافى (قوله واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كما فى الجوهرة فاذا انقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لضمانها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما فى البحر

(عندالوطء) متعلق بالوجوب (اوالخلوة الصحيحة) وسيأتى بيانها (اوموت احدهما فانه ايضا مؤكد للمهر (ونصفه) اى وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء اوالخلوة ووجب مهر المثل عندماذكر) من الوطء والخلوة والموت (فى الشغار) وهو ان يزوج كل من الرجلين بنته اواخته للآخر بشرط ان يزوجه الآخر بنته اواخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما سمى به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكأنهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل ايضا (فيما لم يسم) المهر (اونفى اذا لم يتراضيا على شئ والا) اى وان تراضيا على شئ (فذاك) الشئ هو الواجب (اوسمى) عطف على مالم يسم اى وجب مهر المثل فيما سمى (خمرا اوخنزيرا اوهذا الخل وهو خمر اوهذا العبد وهو حر اوثوب اودابة لم يبين جنسهما اوتعليم القرآن اوخدمة الزوج الحر لها سنة) لان المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على اصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقيل لاتستحق الخدمة والصحيح انها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعى الغنم اوالزراعة لم يجز على رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله اورسوله بلا انكار كذا فى الكافى (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة) اى فالواجب الخدمة فان خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل اى وجب متعة (المفوضة) بكسر الواو وهى التى زوجت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهى) اى المتعة (درع

(قوله عندالوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كالو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلوة اوازال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعة لو طلقها قبل الدخول والخلوة كما فى البحر (قوله اوموت احدهما فانه ايضا مؤكد للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه ان يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح ان تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهى للمصاحبة (قوله وهو ان يزوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغار اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال احدهما على ان يكون بضع بنتى صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا فى البحر (قوله اوتعليم القرآن) قال صاحب البحر بل ينبغى ان يصح تسميته مهرا على القول باستئجار عليه ولم ار من ﴿٣٤٢﴾ تعرض له اه قلت لكن يعارضه انه خدمة لها وليست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم (قوله ولو نكحها على رعى الغنم اوالزراعة لم يجز على رواية الاصل) قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الاصح اه قال فى البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب ان يسلم لها الخ) كان ينبغى ان يقال والاوجه اوو الاظهر لان لفظ الصواب يقتضى خطأ ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطأ اه على ان الكمال رحمه الله تعالى قال كون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اه والدليل قاصر لانه غير وارد فى الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة والرعى لم يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين فى القيام بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا يرى ان الابن اذا استأجر اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعى صح كما فى الفتح اه والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شئ من الخارج فان شرط له شئ فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا فى البحر ﴿تنبيه﴾ او جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجينى نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهى بالخيار فى تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت الزمناها بقيمتها ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده كما فى الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزم (قوله المفوضة بكسر الواو) من فوضت امرها لوليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر وفى كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعى (قوله درع) هى بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع فى الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطى به المرأة رأسها والملحفة الملاءة وهى ما تلتحف به المرأة كذا فى البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة اه وفى البحر عن فخر الاسلام ان هذا فى ديارهم واما فى ديارنا تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب اه ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كما فى البدائع

(قوله لاتزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الخصاف وصححه الولوالجى وقال عليه الفتوى قال فى البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف (قوله الامن سمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) اى فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ماوقع فى بعض نسخ القدورى حكم الطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما فى قوله لايكبر ﴿٣٤٣﴾ فى طريق المصلى فى عيد الفطر عند ابى حنيفة اى حكم العيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على مافى المبسوط والمحيط والمحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا اه من البحر والكافى وغيرهما (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه او دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو مافرضه بعد العقد وبه صرح فى الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ماقدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله صح حطها) اى لزوم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لابد من قبولها فى المجلس لصحتها ويرتد حطها برده فقوله ان لم يقبل يعنى لم يقبل صريحا بان سكت اه وقيد فى البدائع الابراء عن المهر بان يكون دينا اى دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين لايصح لان الحط لايصح فى الاعيان ويشترط لصحة الابراء عليها بمعنى الحفظ حتى لو اقبضه ولم تحسنه لايصح بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط بجواز الهبة دونهما كذا فى البحر (قوله لان المهر بقاء حقها) انما قال بقاء لانه فى الابتداء حق الاولياء حيث الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها (قوله بحيث لايكون معهما عاقل) المطلقة كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم فان كان صغيرا لايعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان واستثنى فى مختصر الظهيرية جاريتها فقال لا تمنع على المفتى به وقال فى البحر هو المختار بجارية كما فى الخلاصة وعليه الفتوى كما فى المبتغى اه

وخار وملحفة لاتزيد على نصفه) اى نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) اى خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اى المتعة (بحاله) لا بحالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفى الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضيعة والشريفة فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعى (وتستحب) اى المتعة (لمن سواها) اى سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الامن سمى لها المهر وطلقت قبل وطء) فالباقى بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر وهى التى لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا اولا لانه اوحشها بالطلاق بعد ماسلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيأ زائدا على الواجب وهو المسمى فى صورة التسمية ومهر المثل فى صورة عدمها وان لم يطأها ففى صورة التسمية تأخذ نصف المهر المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفى صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لاتأخذ شيأ وابتغاء البضع لاينفك من المال (مافرض بعد العقد او زيد لا يتنصف) يعنى اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا او نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة فى الاول ونصف المسمى عند العقد فى الثانى (ويسقط الزائد بالطلاق قبل وطء) متعلق بقوله لا يتنصف ايضا وانما لم يتنصف لانه تعين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا مانزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل مالم يسم فى العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اى حط المرأة من مهر مثلها (عنه) اى عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاقى حالة البقاء (الخلوة) مبتدأ خبره قوله الآتى كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لايكون معهما عاقل فى مكان لايطلع عليهما احد بغير اذنهما او لايطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالما

بانها امرأته (بلا مانع وطء) حسا او طبعا او شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض او نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء في كونها مؤكدة للمهر (واو) كان الزوج (مجبوبا او خصيا او عنينا او صائم فرض في الاصح او صائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كما في الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) اي كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت الف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على الف فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله ان يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم تقبضه او قبضت نصفه فوهبت الكل او ما بقي او عرض المهر قبل القبض او بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل ان تقبض شيأ منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيأ آخر فانه ان هذا السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره او وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ ايضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت اكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما بثلاثمائة ولو قبضت اقل من النصف كمائتين مثلا لا يرجع بشئ عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ لان حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما يتعين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ (نكحها بالف على ان لا يخرجها) من مقامها (او لا يتزوج عليها او) نكحها (على الف ان اقام بها و) على (الفين ان اخرجها فان وفى) اي فيما نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها (واقام) اي فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين ان اخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمى مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزاد المهر

(قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزيلعي او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح اه (قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضاء والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارات بافسادها كما في التبيين (قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى انها ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا للمنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة لاثنين وعشرين حكما فليراجع (قوله او صائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والا ناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على اداء الفرض (قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اه واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا (قوله وكذا ان كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس لها رده ما كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا كذا في الفتح (قوله والا فمهر المثل) اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفى بشرطه او لا لان مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر

(قوله نكح بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل) هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ اياشاءت او الخيار له على ان يعطى اياشاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة كذا فى الفتح (قوله فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع) كذا فى الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيخان وقد اشار اليه فى الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مسئلة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم فى الطلاق قبل الدخول فى التحقيق ليس الا متعة مثلها اه (قوله شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيخان والعمادية عن المنتقى وفى العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوى ومن وافقه من ائمة بخارى مسئلة ﴿ ٣٤٥ ﴾ الجهاز ينبغى ان يرجع عليها بما زاد على دستيان مثلها وفيها عن القنية تزوجها بأزيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هى ثيب لا تجب الزيادة اه وقال فى البزازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح فى فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع فى كلتا الصورتين اه عبارة البزازية وان ردد فى المهر بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل عندهما وعند ابى حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الدبوسى كما فى فتاوى قاضيخان تزوج امرأة على الفى درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر الفى درهم وان كانت قبيحة كان المهر الفا لانه لا خطر فى التسمية لانها اما ان تكون قبيحة او جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة او ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة (درر ٤٤ ل) الاصل او له امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيهما (قوله وان بينها اى صفته ايضا اى كما بين جنسه فالموصوف اللازم) لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيلى والوزنى وليس مرادا بل هو خاص بالكيلى والوزنى الذى بين صفته وجنسه فلا يخير بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه فى ظاهر الرواية لانه يثبت فى الذمة صحيحا حالا قرضا او مؤجلا سلما بخلاف غير الكيلى والوزنى فانه مخير بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ فى وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما فى الهداية والفتح (قوله ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعنى فلا يحرم اصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة اى حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا (قوله ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب فى كل اقسام الخلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك فى خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

فى) المسئلة (الاخيرة) وهى قوله بألف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينقص منه شئ لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا العبد (او بهذا) العبد (واحدهما اوكس) اى اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اى جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس فى ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اى فلها نصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع (امهر عبدين واحدهما حر فمهرها العبد ان ساوى عشرة والا كمل لها العشرة) ذكره الزيلعى (شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) اى كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهار فرس او ثوب هروى وان لم يبالغ فى وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لا صفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها) اى صفته (ايضا) اى كما بين جنسه (فالموصوف) اى اللازم هو (ويجب فى النكاح) (الفاسد بالوطء لا بالخلوة مهر المثل) يعنى ان مهر المثل فى النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما فى البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزاد على المسمى) اى ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فى

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال فى البحر ظاهر كلامهم ان ابتداءها من وقت التفريق قضاء وديانة وفى فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها و بين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغى ان يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها او اما غير المدخول بها فتحقق المتاركة ﴿٣٤٦﴾ بغير القول عند بعضهم كقصدان لا يعود اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح فى اشتراط العلم بالمتاركة لصحتها وينبغى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال فى البحر لا احداد عليها ولا نفقة فى هذه العدة لها (قوله بان تكون بنت عمها) اى مجاز لا حقيقة اى بنت عم ابيها وفى نسخ بنت عمه وهى الاولى (قوله وجمالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال فى بيت الحسب والشرف بل فى اوساط الناس وهذا جيد اه (قوله وكما خلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا ﴿تنبيه﴾ مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما فى الفتح عن شرح الطحاوى (قوله صح ضمان الولى مهرها) هذا اذا كان فى صحته اما فى مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه فى مرض موته كما فى الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث فى مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا لو ضمن ولى الصغير عنه المهر ويرجع فى ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع فى اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولى يرجع مطلقا كذا فى الفتح (قوله وتطالب المرأة اياشاءت من زوجها) اى اذا كانت بالغا ولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كما فى شرح الطحاوى والتتمة (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا وليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها او لها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضا كذا (تجنيس) فى الفتح (قوله والسفر) كذا فى الهداية ولو قال بدله والاخراج كما فى الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به فى البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اى اذا لم يشترط الدخول فى العقد قبل

نفسه فيتقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعى (العدة) تجب الحاقا للشبهة بالحقيقة فى موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها (من) وقت (التفريق) لا من آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط فى اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لا هذا عند محمد وبه يفتى وعند ابى حنيفة وابو يوسف يعتبر من وقت النكاح كما فى النكاح الصحيح (ومهر مثلها) فى اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اى مهر امرأة تماثلها (من قوم ابيها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر فى قيمة جنسه ولا يعتبر بأمها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة) ذكرها فى الهداية (وعلما وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعى وفى الملتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فمن الاجانب) اى وان لم يوجد من قبيلة ابيها من هى مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها (صح ضمان الولى مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولى سفير ومعبر بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (اياشاءت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادى) اى الولى (رجع على الزوج ان امر) اى لزوج الولى به كما هو الرسم فى الكفالة (لها منعه) اى يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضيتهما) اى وان وطئها او خلا بها برضاها وهذا الدفع انها اذا رضيت بالوطء او خلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليد المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقى (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه اى لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة و) لها (زيارة اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (مالم تقبضه) اى المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) اى اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اى لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه ابو الليث واختاره ابو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اى مدة السفر اتفاقا اذ فى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة او الموت او الطلاق لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل او التأجيل اما اذا نصا على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على ما شرطا كما ذكره الزيلعى (اختلفا فى المهر ففى اصله يجب مهر المثل) يعنى قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند ابى حنيفة ينبغى ان لا يحلف لانه لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل * اقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هى مسألة المهر فيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف قال فى اوائل كتاب الدعوى وكذا فى النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة اى اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكرهنا (وفى قدره) اى ان كان اختلافهما فى قدره فادعى انه تزوجها بالف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل فحينئذ (ان قام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه) اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر منه فالقول لها مع يمينه (واى برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له او لها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فبينة من لا يشهد له) اى تقبل بينتها ان شهد مهر المثل له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل فى النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى (وان كان) مهر المثل بينهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضى به) اى بمهر المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على قوله ان قام النكاح (حكم متعة المثل) اى ان كان متعة المثل مساوية لنصف

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق (قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة) بخلافه ما قال الكمال ليس لها منع نفسها اقبض المؤجل ﴿٣٤٧﴾ مدة معلومة او قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا اه ومثله فى البحر والتأجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح اه (قوله وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ) قال فى البحر كذا ظاهر الكافى وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه قلت ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية فى زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال فى الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة اه وليس المراد بالسفر فى كلام الاختيار الشرعى بل النقل لقوله لانها ليست بغربة (قوله وان حلف يجب مهر المثل) قال صاحب البحر وظاهر كلام المصنف انها يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المرأة لو كانت هى المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لها كما اشار اليه فى البدائع اه (قوله اقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح الخ) كذا اعترض صاحب البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا اه (قوله وان كان بينهما تحالفا) يشير الى انه اذا نكل احدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب مهر المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه والزائد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير (قوله او برهنا قضى به) لتهاتر البينتين وتهاترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل يتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما فى الفتح والتبيين

(قوله وبه يفتى) كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان على قولهما كما في البحر (قوله ذكره الزيلعي) راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ماقاله في حال موتهما (قوله فاما سائر الاموال) اى باقيها بعد ماهيء للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذى يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ماذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لامعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية اه وظاهر انه بحث للكمال (قوله فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة) اختاره السغدى واختيار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم كما ذكر في الواقعات وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتى بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأتى في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ار فيها نقلا صريحا اه

مايدعى الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ماتدعى المرأة او اكثر منه فالقول لها واى اقام بينة قبلت فان اقاما فبينتها ان شهد له وبينته ان شهد لها (وان كانت) اى متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) اى بعد التحالف (وجبت) اى متعة المثل (وموت احدهما كحياتهما حكما) اى الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما (وبعد موتهما في) الاختلاف في (القدر القول لورثته) عند ابى حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (و) في الاختلاف (في اصله) القول لمنكر التسمية عنده ولا يقضى بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كما في حال الحياة (وبه يفتى) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة او بعدها فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقرى بما اخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقى كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة ذكره الزيلعي (بعث اليها شيأ) ثم اختلفا (فقالت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا وكما اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لى ولان الظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته (الا فيما هيء للاكل) فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوى لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان (خطب بنت رجل وبعث اليها شيأ ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد) ان عينه (قائما) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ماانتقص باستعماله شيء (او) قيمته ان (هالكا) لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد (كذا كل مابعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم ابوها ان مادفع اليها من الجهاز امانة وانه لم يهبه لها وانما اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت انى انما اعطيت هذه الاشياء لابنتى عارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع مافى هذه النسخة ملك والدى عارية منه في يدى لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء في حال الصغر فبهذا الاقرار لا تصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشترى مافى هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية (نكح ذمى ذمية او حربى حربية ثمة) اى في دار الحرب (بميتة او دم) او نحوهما (او بلا مهر) يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت عنه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (اومات) الزوج عنها (فلا مهر لها) اى النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربيين واما في الذميين فلها مهر مثلها ان دخل بها اومات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي ايضا وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولابي حنيفة ان المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر اوخنزير معين فاسلما او) اسلم (احدهما فلها هو) اى المعين (وفي غير المعين قيمة الخمر فيها) اى في الخمر يعني اذا كان المسمى خمرا (ومهر المثل فيه) اى في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا فلا يحل اخذها فايجاب القيمة لايكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لايكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

باب نكاح الرقيق والكافر

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز وهي لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ) اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) اى على القن وغيره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) اى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لايباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره (فيباع فيه) اى المهر (مرة فان لم يف بدينه) لم يبع ثانيا بل (طولب) بباقيه (بعد العتق) لانه بيع بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية واما اذا زوجه المولى امته فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه * اقول يؤيد القول القول الثاني ان النص المفيد لوجوب المهر لايتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال (والآخران) اى المكاتب والمدبر (يسعيان) في المهر والنفقة لانهما لايحتملان النقل من ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

باب النكاح الرقيق والكافر

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير الاذن) صوابه ان كان النكاح بغير الاذن (قوله وان كان به تعلق المهر برقبته) مستدرك بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه اعاده ليترتب عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه (قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر تصحيحه ابن امير حاج (قوله ومنهم من قال لايجب) صححه الولوالجي وقال في البحر هذا اصح ولم ار من ذكر ثمرة هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب امة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من المأذون معللا بانه نكاح الامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال اه

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوى المرأة الغرماء) فى مهرها كذا فى التحفة (قوله) اى قول المولى لعبده الذى تزوج بلا اذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعى لايكون الا فى نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقها) اى لايكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد اوهو ادنى فكان الحمل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح يتناول الفاسد ايضا) اى كما يتناول الصحيح هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر فى امرين ذكر الاول بقوله (فيباع لمهرها ان وطئها) يعنى اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده فى الحال فيباع فيه وعندهما لايطالب الا بعد العتق وذكر الثانى بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن) يعنى اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها انتهى الاذن عنده لا عندهما حتى لو نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صحيحا صح عندهما ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبده ماذونا مديونا صح وساوت) المرأة (غرماءه) اى غرماء العبد (فى مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر فى مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج امته لايجب عليه التبوئة) وهى ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تستند اليه التبوئة لتمكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) اى الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوئة ابطل حقه فى الاستخدام (و) حق الزوج فى الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) اى بالتبوئة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك بجزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اى ان اراد استخدامها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لايسقطها كما لايسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اى بالرجوع لما مر انها بجزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامه لا) اى او

(قوله لان الطلاق الرجعى لايكون الا فى نكاح صحيح فتكون اجازة) اى اقتضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال او تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لايكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التى هى اصول كالحرية والاهلية لاتكون بطريق الاقتضاء للمتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ماثبت للعبد بطريق الاصالة اثبوته بما للآدمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعييب مال الغير فقوله طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات ملك النكاح بطريق الاصالة كذا فى الفتح (قوله لا طلقها) قال فى البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما فى الفتح وكذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كما فى التبيين (قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا) ينبغى حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضى تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لاتظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعى (قوله زوج عبدا مأذونا مديونا) مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة (قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعى وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لاتوقف مشروعيته اى صحته على المهر بل المراد انه لاينفك عن لزوم المهر كما صرح به فى الهداية بقوله والنكاح لايلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اى المهر بسبب لامرد له فشابه دين الاستهلاك اه (قوله فى مثل هذه الصورة) احتراز عما لو زوجه المولى امته على احد القولين السابقين (قوله من زوج امته لاتجب التبوئة) اى ولو شرطها الزوج على المولى فى العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوئة فانها لاتقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا فى الفتح (قوله اذ يطأ (خدمت) الزوج ان ظفر) كان ينبغى ان يقول كالكنز ويطأ الزوج لان اذا ماظرفية او تعليلية ولا محل لهما هنا (قوله ولو خدمته بلا استخدامه لا) يعنى فى بعض الاحيان لما قال فى الجوهرة قد قالوا انه اذا بوأها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامة واما المكاتبة فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها فى يد نفسها لاحق

للمولى فى استخدامها اه وهذا اذالم تخرج بغير اذن الزوج والا فهى ناشزة (قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح) المراد بهما غير المكاتب تب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا اه اى بخلاف المتكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه ومن هذا استظرفت مسئلة نقلت من المحيط هى توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لالتحاقها بالبالغة فيما ينبنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهى صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من اعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهى ولاية ﴿ ٣٥١ ﴾ المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

خدمت المولى بلا استخدامه بعد التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبد وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا رضاهما وعند الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة لملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابى حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولابى حنيفة ان المولى اتلف المعقود عليه قبل تقرره بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شئ ليأخذه المولى كما لو باعها وذهب بها المشترى من المصر او اعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة او غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا فى حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا فى الهداية والكافى وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب فى الصورتين (لا) اى لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبل) اى قبل الوطء خلافا لزفر هو يقول انها فوتت البدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى امته ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة اصلا فى احكام الدنيا ولهذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه (وله) اى للمولى (الاذن فى العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت امة ومكاتبة) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعى (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الموقوف حل نافذ وفى المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقى ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا فى الكافى وما بحثه الكمال فى التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه فى البحر (قوله ويسقط المهر بقتله) اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان لا يسقط المهر عند ابى حنيفة رحمه الله كذا فى الكافى وذكر فى البحر ما يرجحه (قوله امته) اى غير المكاتبة كما هو ظاهر لان المهر لها (قوله كما لو باعها وذهب بها المشترى الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر فى الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح فى البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة (قوله لا بقتل الحرة نفسها قبله) كذا الامة فى الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا بقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى كذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كما فى البحر (قوله وخيرت امة ومكاتبة عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا) اقول كذا قال الزيلعى ولو اعتقت امة او مكاتبة خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق فى هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه ونفى رضا المكاتبة بتزويجها منفى لانه صرح فى باب المكاتب بأنها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها كما لا ينفذ تزويجه اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزدد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبارة كافى النسفى المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت خيرت اه فليتنبه لذلك وقد نبهنى الله له بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة فى مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا فى النهاية (كذا الامة) اذا وجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ نكاحها لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اى الزوج الامة (قبله) اى العتق (فالمسمى) من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) اى للمولى (او) وطئ (بعده) اى بعد العتق (فلها) اى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولى والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبى المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ امة ابنه فولدت منه فادعاه ثبت نسبه وهى ام ولده عليه قيمتها لا مهرها) اى عقرها (و) لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة اولا صدقه الابن فيه اولا وانما يثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام ومالك لابيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد ولانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع فى ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حرا لاستناد الملك الى ماقبل الاستيلاد (كذا) اى كالاب (الجد) فى الاحكام المذكورة (بعد موته) اى موت الاب (ولو زوجها) اى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان اخاه ملكه فعتق عليه (حرة قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بألف فاعتق فسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عنى بألف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط فى المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط فى الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم اعتقه عنى وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتمام

(قوله كذا الامة) شامل للقنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد وفى ام الولد لا ينفذ نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا فى المحيط والخانية وينبغى ان يقال فان نكاحها اى ام الولد يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة النكاح فى العدة فاسد كذا فى البحر (قوله فالاب والجد والولى والقاضى والوصى الخ) كذا اثبت الولى ايضا فى البزازية وليس اولى غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية فى التصرف فى مال الصغير كما قدمه المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك فى مختصر الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكره (قوله والعبد المأذون الخ) هذا عندهما خلافا لابى يوسف فانه يقول بانهم يملكون تزويج الامة كما فى البزازية (قوله وانما يثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى) احترازعما لو علقت فى غير ملك الابن او فى ملكه ثم اخرجها ثم استردها فادعى الاب لم تصح دعواه كما فى التبيين وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه صحت دعواه ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى وكما لو كانت ام ولد الابن او مدبرته او مكاتبته كذا فى البحر (قوله بعد موته) اى موت الاب لو قال حال عدم ولايته لكان اولى ليفيد ان الجد كالاب بموته او رقه او جنونه او كفره (قوله فاعتق فسد النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما امر به اذ لو زاد عليه بان قال بعتك بألف ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلامها بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما فى غاية البيان فلا يفسد النكاح كذا فى البحر

(قوله اسلم المتزوجان بلا شهود) صحة نكاحهما متفق عليها بين ائمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد (قوله او فى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابى حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركا لا تقريرا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابى حنيفة واذا كانت ﴿٣٥٣﴾ المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا تفرق بالاجماع كما فى التبيين عن النهاية والمبسوط (قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف مامر) يريد به تزوجهما فى العدة او بلا شهود (قوله وبمرافعة احدهما لا) هذا عند ابى حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما فى التبيين وقال فى الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا والينا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا اه ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احدا (قوله بعرض الاسلام على الآخر) يعنى ان كان بالغا او صبيا يعقل الاديان فان ابى فرق وان كان الصبى مجنونا عرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا فى الفتح (قوله فان اسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباءه كما فى التبيين (قوله واباؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابى حنيفة ومحمد وهى من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضى يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا فى التبيين (قوله ولا مهر فى هذا الا للموطوأة) شامل للصغيرة المجنونة التى فرق باباء والدها قبل الدخول بها ولا نفع لها فى اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله لم تبن حتى تحيض ثلاثا) اى وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ولا يلزمها عدة بعد البينونة بمضى الحيض ولو كانت هى المسلمة عند ابى حنيفة كما فى الهداية تبعا للمبسوط كذا فى البحر وقال فى الكافى الا ان تكون حاملا اه واطلق الطحاوى وجوب العدة عليها وينبغى حمله على اختيار قولهما وهذه

تحقيقه فى الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الحرة (البدل) اى لا تقول بالف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المعتق هذا عند ابى حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع فى نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلا شهود او فى عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا) اى المتزوجان اللذان اسلما (محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا) اى ضاصما هما الينا وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمية ومايرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف مامر (وبمرافعة احدهما لا) اى لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابى لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الداربان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعى (والمجوسى ومثله) كالوثنى وسائر اهل الشرك (شر من الكتابى) اذ له دين سماوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا (وفى اسلام احد الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابى يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهى له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم فى المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعنى اذا فرق القاضى بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر فى هذا) اى اباؤها (الا للموطوأة) لان غير الموطوأة فوتت المبدل قبل تأكد البدل فاشبه الردة والمطاوعة واما فى صورة اباء الزوج فان كانت موطوأة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اى اسلام احد المجوسيين او امرأة الكتابى (ثمة) اى فى دار الحرب (لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل

الفرقة طلاق عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط (قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط مضى الحيض او الاشهر فين لا تحيض (قوله وعرض الاسلام متعذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الا افراد البلغاء (قوله فاقمنا شرطها) اى شرط الفرقة وهو مضى الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اى السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية (قوله كما في حفر البئر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو حافر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط ﴿٣٥٤﴾ وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه اصول الفقه (قوله تباين الدارين سبب الفرقة) يعني تباينهما حقيقة وحكما لان به لا تنتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها احدكرها فانها تبين لانه ملكها لتحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبن زوجته اه وبهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارئ الهداية (قوله حائل هاجرت تنكح بلا عدة) هذا عند ابي حنيفة وعليها العدة عندهما كما في الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو لا بالفاء (قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص باكبر الكبائر (قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اى ابائها الا الموطوأة (قوله ارتدا واسلما معا لم تبن) المراد بقوله معا اعم من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما وجدا معا في الغرقى والحرقى كذا في البحر ﴿تنبيه﴾ لو اسلم وتحته اكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهن واسلمن معه او هن كتابيات فعند ابي حنيفة وابي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب كما في حفر البئر وانما قلنا او امرأة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبن) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (تباين الدارين سبب الفرقة لا السبي) حتى لو خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة في دارنا او سبي وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معا لم تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الينا مسلمة او ذمية او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسخ كما تقرر في الاصول (ارتداد احدهما) اى احد الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فللموطوأة كل المهر) سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى غير الموطوأة (النصف) اى نصف المهر (او ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شئ) من المهر لغير الموطوأة (او ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه (والاباء نظيره) اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شئ (ارتدا واسلما معا لم تبن ولو اسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدهما

(اذا)

واحدفرق بينه وبينهن وفي عقدفنكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع او الزيادة على الاربع باطل كذا في الفتح
﴿باب القسم﴾ (قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقا ممتنع كما اخبره سبحانه بقوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة نفدا وجبه الله سبحانه وصرح بانه مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب منه شيء معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) اخراج للمتن عن افادته موافقة ماسيذكره في النفقة من انها معتبرة بحالهما لان العدل في الاكل واللبس بعدم تعدي الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقر (قوله والبكر الخ) كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمريضة والمحرمة والمظاهر منها والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلتها ﴿٣٥٠﴾ والمجبوب والخصي والعنين كالفحل كما في البحر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليلا على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت كذا في الجوهرة ﴿تنبيه﴾ القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ويؤمر بان يصحبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوي بينهن في المضاجعة كذا في البحر ﴿تنبيه آخر﴾ ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه ان يبتدئ الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالي وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وامهات اولاده لم يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان اه ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة وأمره بالعدل لاساءته وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر
﴿كتاب الرضاع﴾ بفتح الراء هو الاصل وبكسرها لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلول يذم علماء زمانه * وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبيره بالمص جرى على الغالب لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه لا بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة والحقنة كما في البحر (قوله وعندهما حولان فقط) به يفتى كما في المواهب

اذا تقدم بقي الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف

﴿باب القسم﴾

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحبة (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكول) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (والبكر والجديدة والمسلمة كاضدادها) يعني الثيب والقديمة والكتابية (فيها) اي القسم والملبوس والمأكول (وللحرة ضعف الامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد المنكوحات) اظهار الشرف الحرية (ويسافر بمن شاء) اي لا يعتبر القسم في السفر حتى جاز له ان يستصحب واحدة منهن فيه (والقرعة اولى) تطييبا لقلوبهن (ولها ان ترجع ان تركت قسمها لاخرى) لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله اعلم

﴿كتاب الرضاع﴾

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) اي عند ابي حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان اجرة الرضاع اذا طلقت المرأة

لايجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي (ولا يباح الارضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحته ضرورية لانه جزء الآدمي فيتقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) اي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) اي من ذلك الزوج (له) اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات ابن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوأة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الا ام اخته واخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوأة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنه) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع (وجدة ابنه) فان جدة ابنه نسبا ام موطوأته او امه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاولين موطوأة الجد الصحيح وام الاخريين موطوأة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستثنى في قوله الا ام اخته الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقا) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) اي سواء فطم او لم يفطم كما في الفتح (قوله وعليه الفتوى) ذكره الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية انها اي الحرمة تثبت ما لم تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للمظنة مقام المئنة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب النهر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فما ذكره الشارح اي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلف كان الترجيح لظاهر الرواية اه (قوله ولا يباح الارضاع بعده) هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح ثم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوزوا شربه للتداوي اه وقدمنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما (قوله وابوة زوج المرضعة) كذا ابوة مولى المرضعة والابن منه واما ان كان الابن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزاني واصوله والاوجه دراية عدم تحريمه لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيدا استاذنا بما قلناه في هامش نسخته من فتح القدير وعلله بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه (قوله ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني) هذا عند ابي حنيفة وجعله ابو يوسف من الثاني ان كان رقيقا او مطلقا وقال محمد بينهما ولو در بعد ما جف اختص بها كما في المواهب (قوله واخت ابنه الخ) (كانت) لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحل في اخت ابنه وبنته نسبا بان يدعي شركاء في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكه

كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها (ولاحل بين رضيعي امرأة) لانهما اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولا داء فكذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها (و) لا حل ايضا (بين رضيعة وولد مرضعتها) (لانهما ايضا اخوان (وولد ولدها) لانه ولد اختها (ويحرم) اي يوجب التحريم (لبن البكر) لانه سبب النشو والنمو فتثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء (و) المرأة (الميتة) لانه ايضا لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المرأة (المخلوط بماء او دواء او لبن) امرأة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي لبن المرأة لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة كون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل و) لا (لبنها اذا احتقن به) اي بلبن المرأة (الصبي) اما لبن الرجل فلانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة واما الاحتقان بلبنها فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

التزويج بها وهي اخت ولده نسبا من الاب والفزبها في شرح المنظومة واجاب عنه وممن يحل رضاعا لا نسبا ام ولد ولده (قوله اي يوجب التحريم لبن البكر) هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا او لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة (قوله او لبن المرأة المخلوط بلبن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعني او ساوى ويثبت التحريم من المرأتين اجماعا اذا تساوى لبنهما كما في الجوهرة واذا غلب لبن احدهما ثبت منها عند ابي يوسف وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخيره دليل محمد كما في الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح اه (قوله لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا او اقطا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به اه ويخالفه ما قال ﴿ ۳۵۷ ﴾ في الجوهرة اذا جبن لبن المرأة واطعم الصبي تعلق به التحريم اه (قوله ولم تمسه النار) مفيد انه اذ مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح وقال منلا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا اه (قوله وقيل لا يثبت بكل حال) اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابي حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اي شربه شيأ فشيأ ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولفظة ينبغي بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعا اه (قوله فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة) اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى انه لا يتصور حكمه اه ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرة (قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض دواءه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنة كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بنائه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه (قوله ارضعت ضرتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فمؤبدة لانها ام امرأته واما الصغيرة فان

فأرضعة الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ من قبلها بأن كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) اى نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) اى الزوج (به) اى بنصف المهر (على المرضعة ان تعمدت الفساد والا فلا طلقت لبون فاعتدت وتزوجت آخر فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد) يعنى امرأة لها ابن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل لبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابى حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثانى لانه كان من الاول بيقين وشككنا فى كونه من الثانى فلا يزول بالشك (ارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) يعنى رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا اختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتى ثم رجع) عن قوله (صدق) فى رجوعه لانه اقر بما يجرى فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلط فى ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها او قال اخطأت او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (وان ثبت عليه) اى لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما) وان اقرت به وانكر ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختى او امى وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا فى الكافى (ويثبت) اى الرضاع (بما يثبت الملك كالبينة) اى شهادة رجلين او رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافى ارتفاع حكمه بالتكاذيب كما عرفت

كتاب الطلاق

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفى غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعى وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كان الابن من الرجل حرمت عليه ايضا مؤبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لانتفاء ابويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتأبد التحريم للدخول بالام كما فى الفتح (قوله ان تعمدت الفساد) بأن تعلم قيام النكاح وان ﴿٤٥٨﴾ الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وان تعمده لا لدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كما فى الفتح والتبيين وفى الجوهرة لو ظنت انها جائعة فارضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متعمدة اه (قوله والا لا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كما فى الفتح والجوهرة (قوله طلقت لبون الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا (قوله ارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتهن معا بان اوجرت واحدة والقمت ثدييها ثنتين حرمن وان كان على التعاقب بانت الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتمام التفريع فى الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعنى رجع قبل ان يصدر منه اثبات عليه كما فى الفتح (قوله واو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كما فى الفتح (قوله ويثبت بما يثبت به المال) ولكن لا يقع الفرقة الا بتفريع القاضى لما فيه من ابطال حق العبد كما فى البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الطلاق

(قوله ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل) يقال ذلك اخبارا عن اول طلقة اوقعها فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله فى الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه وصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة او فى عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى (شرعا) وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخليص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما فى الفتح (قوله اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى يزيد الخ) لو ابدل الزيادة بالارادة لكان اولى وصرح به صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص اى اللفظ المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل ق صريحا كطالق او كناية كمطلقة بالتخفيف (قوله طلقة فى طهر لا وطء فيه اى ولا فى الحيض الذى قبله ولم يطلقها فيه كما فى الفتح ولم يبين المصنف فى اى زمن منه يوقع الطلاق وفى الهداية قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احتراز عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب ﴿ ٣٥٩ ﴾ الوقاع اه وقال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولى اه (قوله

شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع فى الكنز اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى (يزيد) اى ذلك الرفع من واحد (الى الثلاثة) فخرج الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعى ذكر الاول بقوله (طلقة فى طهر لا وطء فيه احسن) طلقة مبتدأ واحسن خبره يعنى ان احسن الطلاق تطليقها طلقة واحدة فى طهر لا وطء فيه وتركها حتى تنقضى عدتها لما روى ان اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك وذكر الثانى بقوله (وطلاق غير موطوأة) مبتدأ خبره قوله الآتى حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (فى حيض و) طلاق (موطوأة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (فى اطهار لا وطء فيها) متعلق بالتفريق (فيمن تحيض) اى فى حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطف على اطهار (فى) حق (الآيسة والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعنى ان تطليق غير موطوأة واحدة وتطليق موطوأة ثلاثا متفرقة فى ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهى تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التى امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطء) لان الكراهة فى ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الآتى بدعى (او ثنتان) بمرة او مرتين فى طهر لا رجعة فيه او واحدة فى طهر وطئت فيه او) واحدة (فى حيض موطوءة بدعى) لانه مخالف للحسن والاحسن فلابد ان يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة فى الاخيرة) اى المطلقة فى حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوأته

وطلاق موطوأة بتفريق الثلاث الخ) لم يبين ايضا زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يؤخر الطلقة اولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا فى التبيين ويتأتى ما قاله الكمال من الاولوية (قوله حسن وسنى) قال الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له اه اى لان احسن الطلاق سنى ايضا اه والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسنى لا لانه عندنا سنى دون الاول كذا افاده شيخنا (قوله يعنى ان تطليق غير الموطوأة) عبر بالتطليق ليبين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوأة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذى يوصف بالسنة اه والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعى كذلك (قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما يثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة فى نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال (قوله لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء امر الحبل (قوله فلابد ان يكون بدعيا قبيحا) ففاعله يكون عاصيا بالاجماع الفقهاء كما فى الفتح وشرح المجمع (قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا فى الفتح (قوله وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كانه قول محمد فى الاصل وينبغى له ان يراجعها لانه لا يستعمل فى الوجوب (قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوى وفى الاصل خلافه وهو نص القدورى وصاحب الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت ثم ان شاء طلقها وان شاء امسكها

قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ماذكره الطحاوى قول ابى حنيفة وماذكره فى الاصل قولهما والظاهر ان مافى الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب ابى حنيفة الا ان يحكى الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال فى الكافى انه ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وما ذكره الطحاوى رواية عن ابى حنيفة كذا فى الفتح (قوله لانه مطلق اى فيما اذا لم تكن له نية فيتناول الكامل وهو السنى وقوعا وايقاعا (قوله ثم لايقع عليها قبل التزوج شئ) مفيد انه لو تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا ثالثا وصرح به فى الفتح وقال فى البحر فما فى المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر اه ويعلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها لا تنحل اليمين فتطلق بعده فى طهرين طلقتين فلينظر (قوله واو مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق) ﴿ ٣٦٠ ﴾ لان الاقرار خبر يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف الشيئين فاختار اهونهما وفوت الرضا لايخل بوقوع الطلاق كالهازل كما فى التبيين (قوله او سكران) اى من محرم على الاصح كما فى المواهب فلو كان مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه كما لايحد كذا فى قاضيخان واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى انه اذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كما فى الاشباه والنظائر (قوله زائل العقل) وهو من لايعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض وفى شرح بكر السكر الذى يصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن مايستقبحه الناس ويستقبح مايستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا فى الفتح (قوله باشارته المعهودة) اى المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة اولا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لاتقع بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو ادل من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا فى الفتح (قوله او ساهيا) يعنى مخطئا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال فى البزازية قال الامام اى ابو حنيفة رحمه الله لايجوز الغلط فى الطلاق وفى العتاق يدين والغلط ماذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثانى اى ابو يوسف لايدين (واعتباره) فيهما اه (قوله والنائم) كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقعته لايقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبر كما فى الجوهرة (قوله واذا ملك احدهما الآخر) يعنى ملكا حقيقيا فلاتقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لايمنع بقاء النكاح كما فى الفتح (قوله الغاه ابو يوسف واوقعه محمد) كذا فى شرح المجمع لابن الملك ونفى وقوع الطلاق

حال كونها (ممن تحيض انت طالق ثلاثا للسنة بلا نية) او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لانه مطلق يتناول الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحال ان لم يكن له نية او نوى كذلك وان كانت غير موطوأة وقت للحال طلقة ثم لايقع عليها قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا اوقت السنة ولم يبق فى حقها وقت السنة لعدم العدة (الا ان ينوى الكل) اى وقوع الكل (الآن او) ينوى (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع مانوى لانه يحتمل كلامه لانه سنى وقوعا ذو وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كما مر وهو السنى وقوعا وايقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حر او عبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق (او هازلا) وهو الذى لايقصد حقيقة كلامه (او سفيها) اى ضعيف العقل (او سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه (او اخرس) فى الينابيع هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لايقع طلاقه (باشارته) المعهودة فانه اذا كان له اشارة تعرف فى نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهى كالعبارة من الناطق استحسانا كذا فى الكافى (او ساهيا) بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لايحتاج الى النية (فلا يقع طلاق المولى) اى تطليقه (امرأة عبده) لانه ليس بزوج (والمجنون والصبى) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبى والمجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وانما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز او العقل فيهم (اذا ملك احدهما) اى احد الزوجين (الآخر) كله او بعضه (بطل النكاح) لان المالكية تنافى ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررته) اى المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها فى العدة او خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلما فطلقها) فى عدتها (الغاه) اى الطلاق (ابو يوسف) اى قال لايقع الطلاق فى المسئلتين (واوقعه) اى الطلاق (محمد) فيهما

(واعتباره) ای الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) ای جميع طلاقها (ثلاثة) حرا كان زوجها او عبدا (و) طلاق (الامة ثنتان) حرا كان زوجها او عبدا (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعنى اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال واذا قال لامته طلقتك لاتعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس

﴿ باب ايقاع الطلاق ﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الاصوليين ماظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا (صريحه ما) اى لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقت وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر * فانت طالق والطلاق عزيمة * فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا فى الطلاق (ويقع به) اى بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال فى الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطلاق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق وهو تطليق والعدد الذى يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ماقال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذى هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذى هو صفة الرجل اقتضاء فالذى هو صفة المرأة لايصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد فى ذاته وانما العدد فى التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه اى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذى هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر ان قول الزيلعى وقول صاحب الهداية انه نعت فرد لايستقيم لان الكلام فى الطلاق لا المرأة لايستقيم فليتأمل واما البواقى فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه فى جميع ارضاعه اعتبر المعانى اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كالفاظ الماضى فاذا قال طلقتك وهو فى اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به فى الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لاعموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية المجاز الا فى اللفظ كنية التخصيص (رجعى) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقا) اى سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه اولم ينو شيأ لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تنجيز ماعلقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تعتبر لمقتضى اللفظ كما سنبين فتلغو (ولا يمنع) اى الطلاق الرجعى (الارث اصلا) اى لا فى الصحة ولا فى المرض (وصدق فى نية

قول ابى يوسف الاخر وتطلق فى قول الاول وهو قول محمد كذا ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لايقع طلاقه فى قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد وفى قول ابى يوسف الآخر يقع اه ﴿تنبيه﴾ لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهى مالو حررها بعد شرائه ثم طلقها فى العدة والحكم وقوع الطلاق فى قول محمد وابى يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لايقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان اه فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررته هى بعد شرائها اياه

﴿ باب ايقاع الطلاق ﴾

(قوله الطلاق ضربان) اى التطليق كما فى العناية (قوله ظهورا بينا) اى بكثرة الاستعمال والصريح مايقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة كان او مجازا) الضمير للصريح وسيأتى بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقا اى سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لافرق بين المصدر المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى لانه يحتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيه اقلنا انه يراد على حذف مضاف اى ذات طلاق او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد كذا فى الفتح والبحر والتبيين

(الوثاق ديانة) يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) اى قال انت طالق من وثاق (صدق مطلقا) اى لم يقع في القضاء ايضا شيء لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق اصلا لا ديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) اى كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (انت الطلاق او طالق الطلاق او طالق طلاقا وطالق تطليقة لكن يقع بها اى بهذه الصور (واحد رجعي ان لم ينوا ونوى واحدة) لما مر انه ظاهر المراد (او ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناوله الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرة والثنتان في الامة (صح) لما تقرر في الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة واما في حق الحرة فعدد محض فلا تصح نيتهما (ان اضاف الطلاق اليها) اى المراة وقال انت طالق مثلا (او الى ما يعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (او الى جزء شائع كنصفها او ثلثها وقع) اى الطلاق جزاء لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) اى لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم اى بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله الف بينهم اجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق اى عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع (بنصف طلقة) او ثلثها وفاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) اى يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طلقتين ثلاث لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

(قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق) لعله انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير بطالق لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة اولى (قوله والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه الخ) فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام العدد صح) ظاهر في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث اه وذكر الكمال في الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة (قوله والثنتان في الامة) يشير الى انه لا يصح نيتهما في الحرة ولو سبق لها طلقة وما في الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر (قوله وان اضاف الخ) الاضافة بطريق الوضع في انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استك (و)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقتان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة فى ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيأ فى المضروب (وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان فى الموطوءة (وفى غير الموطوءة) اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة فى ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) اى بقوله انت طالق ثنتين (فى ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد فى المضروب شيأ اذا لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) انت طالق (بمكة او فى مكة او فى الدار تنجيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق فى ثوب كذا تنجيز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل او فى الشمس (وقوله) انت طالق (اذا دخلت مكة و) قوله انت طالق (فى دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول واما الثانى فلان فى للظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة (وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او فى غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح) لوجود المعلق به (وصح فى الثانى) اى فى قوله فى غد (نية العصر) يعنى آخر النهار ومراده فى القضاء واما ديانة فيصدق فيهما هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة (وفى) انت طالق (اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى تطلق فى الصورة الاولى فى اليوم ويلغو ذكر الغد وفى الثانية تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجيز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت طالق واحدة او لا او مع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما فى البحر عن الخلاصة (قوله وثلاثة انصاف طلقة طلقتان) قال العتابى هو الصحيح (قوله وان نوى مع ثنتين فثلاث) يشمل التى لم يدخل بها كما فى التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فثلاث) كذا قاله الزيلعى مع زيادة كما بيناه اهـ فقيد الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان المعية لا يفترق فيها حال الدخول من عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة فى ثنتين ان فى تأتى بمعنى مع

(قوله انت طالق قبل موتى بشهرين الخ) كذا قال الكمال او قال انت طالق قبل موتى او قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عندهما لا يقع شئ وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه عليها العدة ثلاث حيض اه اقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فمادامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو مخل بالحكم لافتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر او جود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز ان لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معرفا والوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزاء بطريق الظهور مستندا الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بما دون شهرين ونصفه ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتى بشهر ونصف او بأقل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ﴿ ٣٦٤ ﴾ ابي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهما لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بما دون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله اه فلولا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها وبقي منها شهران وعشرة ايام لاتمام ابعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق بمبدأ المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصفه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عند ابي حنيفة انها تجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشئ يتخلف عنه لمقتضى له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان المارديني على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان الماريني قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يتأتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في متنه ولا يتأتى اى اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لمضي اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شراحه ولم ار من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله

انت كذا قبل مماتٍ من ذكر ※ بمدة مستندا لا مقتصر ※ فلم ترث في قوله انت كذا ※ قبل وفاتي بكذا اذا مضى ※

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولابد منهما (كذا انت طالق قبل ان اتزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه فلغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك او انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتى بشهرين) واكثر ومات قبل مضي

شهرين (لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح الجامع الكبير (قال انت طالق مالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) او قال انت طالق (ان لم اطلقك لا) اى لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت احدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا ما بلا نية كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلا منهما (وفى) قوله انت طالق مالم اطلقك انت طالق (تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر من اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى (وفى) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتمام تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفى انت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها له) اى للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطليق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهى حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقتاها بمجىء الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد فأنت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فأنت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) اى ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات (بل تعتد كالحرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) اى بقول الزوج انا (منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليتنبه له
الحاذق النحرير الفصيح (فقلت)
تقربه عنها من ارثها
فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للطلاق
والراجح القصر بالاتفاق
لعدة على وفاة الفاني
ورثها الامام والشيخان
على اختلاف الحكم في التخريج
انقية من متعب صريح
وتمامه مبسوط في رسالة سميتها الفريدة بين الاعلام (قوله بل يمتد النكاح حتى يموت احدهما) يفيد ان موتها كموته وهو الصحيح كما في الهداية وليس مثل هذا حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها بخلاف ان لم اطلقك لتحقق اليأس بموته فيحنث قبيله كما في البحر (قوله امرك بيدك يوم اتزوجك) اليوم من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار البياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها كما في التبيين (قوله ليوم اذا قرن بفعل ممتد الخ) قال المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتد نحو امرك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي (قوله مع عتق سيدك) لم يصرح بالفعول كالكنز حيث قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان المراد الاعتاق

لازالة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها الازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير ببطن الاصبع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) اى المنصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف فى جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف فى جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن او اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او) طلاق (البدعة او) طلاقا (كالجبل او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلا نية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين وهذا فى الحرة واما فى الامة فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر فى اول المسئلة يعنى اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين (و) يقع (بها) اى بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية (قال لغير الموطوأة انت طالق ثلاثا وقعن) اى الثلاث وقال الحسن البصرى اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهى اجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله او وقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتى بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكنز لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتأمل (وان فرق) اى الطلاق لغير الموطوأة بان قال انت طالق واحدة وواحدة او انت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتفاء المحل (ويقع) اى الطلاق (بعدد قرن به) اى بالطلاق (لابه) يعنى اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر فى الاصول (فلو ماتت قبل ذكر العدد لغا) اى قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد فى موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفى موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فى وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فأخذ رجل فاه فلم يقل شيأ بعد ذكر

(قوله ويقع بانت طالق هكذا) قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما فى الفتح (قوله يشير ببطن الاصبع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما فى التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك اقوال اخر قيل النشر او عن طى والطى لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم (قوله او طويلة او عريضة الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال عن كافى الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهى واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها اه (قوله ويقع بها ثلاث بالنية) كذا فى الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابى الصحيح انه لا تصح نية الثلاث فى طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل فى المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا فى الفتح

(قوله اما الاول فظاهر) اى وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكره عما لو قال واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع فى الاول والثانى ثنتان وا ثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته واما الثانى فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما فى التبيين (قوله واما البواقى) من قبيل الطلاق المجمع ﴿٣٦٧﴾ وارادة المثنى لان الباقى صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

(قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعنى بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية فى قولها بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة (قوله وفى المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثانى والثالث محل يعنى فيما او ذكر الثالث (قوله قال امرأة طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعى (عبارة الزيلعى وفى الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل (قوله من طلق امرأته ثلاثا الخ) قد تقدم الا ان يقال اعيد لما فيه من التعليل (قوله الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعنى فى غير قوله بينكن تطليقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على اربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة ثلاثا فيهما او نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة اربعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لى ثم رأيته نصا بفتح القدير (قوله ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعنى اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان او مجازا) قال فى البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان فى نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التى لم تهجر صريح والتى هجرت وغلب معناها المجازى كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال فى المنار وكنايات

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا فى معراج الدراية (و) يقع فى غير الموطوأة (بواحدة) اى انت طالق واحدة (وواحدة اوقبل واحدة او بعدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقى فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اى انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقتان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها فى الماضى وايقاع الاولى فى الحال لكن الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال فيقترنان فيقعان معا واما الثانى فلان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة فى الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان واما الثالث والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفى المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثانى والثالث محل فكذا هنا (وان اخر الشرط) وقال لغير الموطوأة انت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزأين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفى الموطوأة ثنتان فى كلها) لبقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو الحل لهذه العبارة وقد وقعت فى الوقاية فى غير محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اى للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعى فى آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقعن لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار لا يقال النص قد ورد فى المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر فى الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا دلالة فى النص على دخول الزوج الاول (لو قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان او قال ثلاث او اربع الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا) كذا فى الخانية (وكناية) وهى عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهى

ههنا (ما لم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا بالنية او دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين بالنية او دلالة التعيين كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح الجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون ردا لكلامها ولا سبا لها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى او نعمتى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كأنه قال طلقتك او انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة وان لم يكن سببا هنا وتجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر فى الاصول (استبرئى رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها فى حال فراغ رحمها اى تعرفى براءة رحمك لاطلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (امرك بيدك) اى عملك بيدك كما فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ويحتمل ارادة الامر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراغ فى النكاح او اختارى نفسك فى امر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من اى لغة كان (وفى الاخيرين) يعنى قوله امرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله (واما صالح) (الجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كاخرجى) اى من عندى لانى طلقتك او اخرجى ولا تطلبى الطلاق (وكذا اذهبى قومى) واما (تقنعى) فاما من القناع وهو الخمار اى استترى لانى طلقتك او القناعة اى اقنعى بما رزقك الله منى من امر المعيشة ولا تطلبى الطلاق وكذا (تخمرى اشترى) واما (اعزبى) فمن الغربة اى اختارى الغربة لانى طلقتك او لتزورى اهلك وقيل اعزبى وهى امام العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى العزوبة او البعد عنى لانى طلقتك او لزيارة اهلك ولا تطلبى الطلاق (تزوجى ابتغى الازواج) اى لانى طلقتك او اطلبى النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلبى الطلاق (الحقى باهلك) اى لانى طلقتك او لانى اذنت لك ولا تطلبى الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبى حيث شئت لانى طلقتك او لئلا تطلبى الطلاق وفى معناه سرحتك وان لم ينفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لا نكاح بينى وبينك لا ملك لى عليك) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال فى التحرير ما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز لانها عوامل بحقائقها غلط اذ لا تنافى الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه فى فتح القدير (قوله اما صالح الجواب فقط كاعتدى الى اختارى) جعل منه فى المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقى باهلك (قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة) كذا قال الزيلعى وهو ممنوع لما قال الكمال اما اذا قاله اى لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كونى طالقا باسم الحكم عن العلة المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص السبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال عدم الاختصاص اه وفى البحر ما يفيد انه من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله وان لم يكن سببا هنا) يعنى قبل الدخول (قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كما فى الفتح (قوله فانهما لا يصلحان للرد والشتم) ضمير التثنية راجع الى امرك بيدك اختارى لا لمحتمل اختاروى (قوله ومرادفها من اى لغة كان) وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعى باعتبار القصد او بائن باعتبار مدلول «سن بوش» او «بوش اول» لان معناه خالية او خلية فلينظر وفى المحيط ذكر الطلاق بالفارسى مفيد الحكم فى هذا فليراجع (قوله واما صالح الجواب والرد الى قوله الحقى باهلك) جعل فى المواهب الحقى باهلك مما هو صالح الجواب فقط كما ذكرناه (قوله وفى معناه سرحتك) جعله فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

كلا منها جحود للنكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتى فوجب الحمل على الرد بابلغ وجه (ومرادفها) من اى لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشتم كخلية برية بتلة بتة بائن) وفى معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها الشتم فلجواز ان يراد انت خلية عن الخير لا حياء لك برية عن الطاعات والمحامد بتلة بائن كلها بمعنى المنقطعة اى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هى طلاقها او يسأله اجنبى وحال الغضب (ففى) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشئ منها الا بالنية) للاحتمال والقول له مع يمينه فى عدم النية (وفى) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشتم (بدونها) اى بلا نية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشتم فتعين الجواب (وفى) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اى للجواب (فقط بلا نية) لانه يصلح للطلاق الذى يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشتم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثانى الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشتم (بها) اى بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعنى اعتدى استبرئى رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر فى الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها فى حال فراغ رحمها اى تعرفى براءة رحمك لاطلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا لمصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) فى هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء فى اعتدى واستبرئى رحمك ومضمرا فى قوله انت واحدة ولو كان مصرحا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضمرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا فى قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

(قوله وفى معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما فى المواهب (قوله ففى حالة الرضا) يعنى المجردة عن سؤال الطلاق (قوله اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث قلنا التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلقة واحدة بائنة (وان نوى ثنتين) اما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل من الطلاق على وجه البينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لابد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدى ثلاثا) اي قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى) اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقي (شيأ فثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها انا (لست لك بزوج) (طلاق بائن ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقتها كما يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك (طلقها واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقها رجعيا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة (الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اي اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح واوضحناه في حواشيه فمن اراده فليراجعه ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة واما عدم لحوق

(قوله وهذا الاستثناء لابد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزيلعي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض (قوله وان لم ينو به اي بالباقي شيأ فثلاث) جعله في التبيين على اثني عشر وجها (قوله وان نواه) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكد النفي باليمين اما اذا اكده به فلا يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة او علي حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى اه (قوله اوسئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة وقالا لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى اه (قوله وعند محمد لا يصير بائنا) اخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح قاضيخان انه يصير بائنا وثلاثا

(البائن)

الباًئن البائن فلامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلاحاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست ثابتة فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما ذكر اذ لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع كذا فى الكافى وغيره * اقول قولهم حتى او قال عنيت به البينونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا ابانها ثم قال فى العدة انت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها فى المحل فلان تثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى قولهم انت طالق ثلاثا يفيد البينونة الغليظة لانه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا وقعن) لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا لا يقع لان الآية نزلت فى حق الموطوأة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى

﴿ باب التفويض ﴾

(اذا قال) لامرأته (طلق نفسك او امرك بيدك او اختارى ينوى بهما) اى بالقولين الاخيرين (الطلاق) قيد به لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) اى لا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل لامتناعه فى حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت فى المجلس صح والا فلا اذ للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (وان) وصلية (طال اى المجلس وسيأتى بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلق نفسك واخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت (او اذا) شئت (او اذا ما) شئت اما متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات كانه قال فى اى وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

(قوله اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الخ) يدل قطعا على انه اذا ابانها الخ فات ما استدل عليه مصرح به فى شرح الشيخ محمد ابن عبدالله الغزى بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبائن كما فى الفتح القدير وهى حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كما فى الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التى تقع رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بائن اه قال وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بائنا ثم قال لها فى العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح فى اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان فى العدة اولم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن فى المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضيخان ولكنى لم اقف عليه فى فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما فى الخلاصة فى البزازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق بائن يقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى كونا بائنا فى المعنى وفى البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصح جوابا فهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة اخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم اه (قوله طلق امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة ﴿باب التفويض﴾ (قوله لانهما من كنايات الطلاق) الصواب انهما من كنايات التفويض (قوله فلا يعملان بلا نية) هذا فى غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كانا فى غضب اوشتيمة فلا يسع المرأة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل كما فى الفتح ﴿ تنبيه ﴾ لابد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما فى السراج (قوله واخواته) من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى واختيه

للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفى طلق ضرتك او طلق امرأتى عكسهما) يعنى اذا قال لامرأته طلق ضرتك او قال لاجنبى طلق امرأتى صح الرجوع لانه توكيل محض لايشوبه تمليك ولم يتقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علقه بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لايكون عاملا لنفسه ومالكا لان الوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المأمور يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سوء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالزام وكلامنا فى موجب الصيغة (فان لم ينو فى الاول) متعلق باول الكلام يعنى اذا قال الزوج طلق نفسك فان لم ينو شيأ (او نوى) طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى فى المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا وقعن) اى الثلاث لانه امر بالتطليق لغة فيقتضى مصدرا هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس (و) فى قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسى (بانت بواحدة) والقياس ان لايقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لايملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى او اخترت نفسى منك لايقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها او قالت اختار نفسى والقياس ان لايقع به شئ لانه مجرد وعد او يحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلق نفسك فقالت انا اطلق نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كما فى كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسى اذ لايمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها فى تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) اى لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج لان الاختيار لايتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة (وفى) قوله (انت طالق متى شئت او نحوه) اى متى ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت (لايتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلامر واما الثالث فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تعم الازمان لا الافعال فتملك التطليق فى كل

(قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة راجع الى انا اطلق نفسى (قوله لانه فعل اللسان) اى لان التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذى هو التطليق مع نطقها بهذا الخبر الذى هو انشاء التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما (قوله بخلاف البينونة) قال الزيلعى وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك وضعا بصفة العموم (قوله اما الاولان) يعنى به عدم التقييد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلامر يعنى من ان متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لا توكيل (قوله واما الثالث) يعنى عدم الرد بردها (قوله لانها تعم الازمان) اى وضعا

(قوله لانها تفيد عموم الانفراد) اى فى الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا او طلقت دونها ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كما فى التبيين (قوله فوجب

زمان لا تعليقا بعد تطليق (وف) قوله طلق نفسك أو انت طالق (كلما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وف) قوله أنت طالق (حيث) شئت (وأين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (وتقيد بالمجلس) لان حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال انت طالق فى الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال انت طالق غدا ان شئت او عموما كما لو قال انت طالق فى اى وقت شئت (وف) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شاءت) اى قالت شئت (بائنة او ثلاثا ونواه) اى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتاهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرفها الغا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اى الزوج (فما شاءت) اى يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير (وف) قوله انت طالق (كم) شئت (اوما) شئت (طلقت) نفسها (ماشاءت فى المجلس) لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل لان هذا أمر واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتد) لانه تمليك فيقبل الرد (وفى) قوله انت طالق (من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) اى واحدة وثنتين دون الثلاث وعندهما تطلق ثلاثا ايضا ان شاءت لان ما محكم فى العموم ومن قد يستعمل للتميز فيحمل على تميز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ماشئت او طلق من نسائى من شاءت وله ان من حقيقة فى التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف * ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (اوذهابها) ان كانت قائمة (اوشروعها فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلا منها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وملكها كبيتها وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

اعتباره) يعنى خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما عليه كما هى عبارة الزيلعى (قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند ابى حنيفة ولا يقع عندهما مالم تشأ وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت وقوله تقع رجعية ظاهر انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث (قوله وان اختلفت نيتهما) فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتها مع نيته (قوله بان ارادت) يعنى شاءت (قوله فبقى ايقاع الزوج) اى بالصريح ونيته لا تعمل فى جعله بائنا ولا ثلاثا كما فى الفتح (قوله وان لم ينو فما شاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كما فى الفتح (قوله طلقت ماشاءت فى المجلس) لا يقال كيف ابيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة اونقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما فى التبيين (قوله وقد فوض اليها اى عدد شاءت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال والواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما تكرر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم واما فى ما فقد أورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت

واجيب بأنه معارض بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس مالم يكن مؤقتا كما فى الفتح (قوله لان هذا امر) اى شأن (قوله قوله وفى انت طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) عبارة الكنز وغيره وفى طلق من ثلاث فلينظر مع هذا (قوله ومن قد تستعمل للتميز) اى للتبيين (قوله او لعموم الصفة) اى فى طلق من نسائى من شاءت (قوله وسير دابتها كسيرها) لا فرق بين ان

ووقوفها غير مضاف الى را كبها فافترقا (وشرط) فى وقوع الطلاق (ذكر النفس من احدهما) اى الزوج او المرأة لانه عرف بالاجماع وهو فى المفسرة بذكر النفس من احدهما (فلو قال اختارى فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتفاء الشرط (الاان يتصادقا على اختيارها) اى اختيار النفس قال تاج الشريعة فى شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها اوقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا (او يقول) الزوج (اختارى اختيارة فتقول المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذى يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختارى نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اى ذكر لفظة اختارى ثلاث مرات (فقالت اخترت اختيارة او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث) اما وقوع الثلاث فى الاولى فقول ابى حنيفة وقالا تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع فى الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع فى المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا الغا فى حق الاصل لغا فى حق البناء فبقى قولها اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوابا لكل ما فوض اليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار فى حق الطلاق هو الذى يتكرر (او قالت) فى جواب اختارى ثلاثا (طلقت نفسى او اخترت) نفسى (بتطليقة فبائنة) اى بانت بواحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا ايقاعها كذا فى المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهى واحدة يملك الرجعة بانه غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تتصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان احداهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام فى الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتى يقع (فى تطليقة او اختارى تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكن بتطليقة وهى معقبة للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك او اختارى يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها اجيب بانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعى كما لو قرن الصريح بالبائن فى قوله انت طالق بائن

تكون منفردة او كان ممهاز وجها على الدابة او المحمل او لا يكون ولو كانا فى المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره فى التبيين من الغاية (قوله وهو فى المفسرة) ضمير وهو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اى والطلاق فى الطلاق المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسير المبهم الا بذكر النفس او الاختيارة كما سيأتى ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل فان كان فى المجلس صح والا فلا كما فى التبيين (قوله قال تاج الشريعة الخ) نقل فى البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل (قوله فان ذكر الاختيارة كذكر النفس) كذا ذكر التطليقة او تكرار قوله اختارى يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتى وكذا قولها اختار ابى او امى او اهلى او الازواج يغنى عن ذكر النفس بخلاف اخترت اخى او عمى وان قالت اخترت نفسى وزوجى فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجى بطل كما فى التبيين (قوله ولو ثلثها الخ) لا فرق بين ان يعطف بالواو او بالفاء او بثم (قوله اما وقوع الثلاث فى الاولى) يعنى قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختارى ثلاثا (قوله ونحوها) يعنى الوسطى او الاخيرة (قوله وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) اى الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات فى نفس الامر يفيد من حيث الافراد اى من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدته وانفراده متحقق فى نفسه (قوله والكلام للترتيب) اى اصالة اى فى اصله وصفة الوحدة تابعة له (قوله فاذا لغا فى حق الاصل) اى اصل الكلام الذى هو الترتيب لغا فى حق البناء اى التبع الذى هو الافراد (قوله بلانية من الزوج) اى قضاء كذا فى الدراية وذهب قاضيخان وابو المعين النسفى الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام قال الكمال وهو الوجه اه (حيث) وقال فى البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها اى النية دون اشتراط النفس اه (قوله اذ الاختيار فى حق الطلاق هو الذى يتكرر) اى فتعين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرر ما تقدى لاحتماله نعم الله وهى لا تحصى (قوله فقيل فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فينبغى التعبير بالواو

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة يقعن) اى الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبه يقع الثلاث (او) قالت في جواب قوله امرك بيدك (طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة يقع بائنة) لأمر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعدغد) يعني اذا قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعدغد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (رد) امر اليوم (لا الامر بعدغد) يعني ان اردت الامر في يومها بطل الامر فيه وكان امرها بيدها بعدغد لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) اى الليل (في) قوله امرك بيدك (اليوم وغدا) اذا لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا وتخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (رد امر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مر انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها ثلاثا ان نواها) اى الزوج الثلاث (وقعت والا) اى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة (فرجعية ولغانية الثنتين) لان قوله طلق معناه افعلى طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) اى كما لغونية الثنتين يلغو ايضا قولها (اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طلق نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها ابنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) اى قال الزوج لها طلق نفسك ثلاثا (فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيأ ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) اى اذا قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شئ عند ابي حنيفة وعندهما تطلق واحدة (امرت

قوله وبامرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله او قالت بجواب قوله امرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كما في التبيين عن المحيط (قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه لو اعاد لفظ ﴿٣٧٥﴾ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدأ لانهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلا فلا يغفل عنه كما في الفتح (قوله لان القوم قد يجلسون الخ) كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع كما في الفتح (قوله قال طلق نفسك الى قوله ولغانية الثنتين فيه) مستدرك بما ذكر اول الباب (قوله والا اى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة فرجعية) ليس قول الامام لانه صرح الزيلعي وصاحب المحيط بأن التصريح بالواحدة ونيتها سواء في عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا في جواب قوله طلق نفسك عند ابي حنيفة وعندهما تقع واحدة في الصورتين وصرح قاضيخان بأنه لو قال طلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شئ في قول ابي حنيفة رحمه الله وتقع واحدة في قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز التي هي وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن اه لان موجب طلق هو الفرد الحقيقي فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتباري اعني الثلاث محتملة وهو لا يثبت الا بنيته كما في شرح المنار لابن الملك فاتيانها بالثلاث حينئذ اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض الزيلعي وصاحب العناية لما أن هذا المحترز عنه وقد علمته ولله الحمد والمنة (قوله ولغانية الثنتين) ليس المراد انه لا يقع شئ اصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين ان كانت امة لكونهما جميع الجنس في حقها كما في التبيين (قوله وبابنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كما في المواهب وعن ابي حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها أبنت نفسي كما في الفتح (قوله ولغا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شئ كما في التبيين

بالبائن او (الرجعى فعكست) اى قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بائنا فقالت طلقت نفسى واحدة رجعيا او قال لها الزوج طلق نفسك واحدة رجعيا فقالت طلقت نفسى واحدة بائنا (وقع ما امر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانما اتت بذات ما فوض به اليها وخالفت فى الوصف فصارت مخالفة فى الوصف موافقة فى الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذى ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلق نفسك ثلاثا ان شئت او طلقت واحدة ولا) يقع (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بنى عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شئ بخلاف المرسلة وهى المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكت ولو قالت فى هذه المسئلة شئت واحدة وواحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها او لا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهى فى نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكتت عند الاولى او الثانية ثم شاءت الباقى لا يقع شئ اذا لم توجد مشيئة الثلاث لكون السكوت فاصلا واما الثانى فالمذكور هنا قول ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعنده لا (ولا) يقع ايضا (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهى اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط واتيانها بالمعلقة اشتغال بما لا يعنيها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس فى كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل فى غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعليق بمعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابى او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما مر ان الآتى به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز

باب التعليق

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فانت طالق او الاضافة

(قوله فقالت طلقت نفسى واحدا بائنا) قيد به لما قال الشيخ الشلبى محله ما اذا قالت طلقت نفسى بائنة اما اذا قالت ابنت نفسى لا يقع شئ فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده فى شرح من الشروح ولله الحمد على ما وهب اه كلامه ﴿ ٣٧٦ ﴾ (قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله واما الثانى) يعنى به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود) قال الكمال بل هى اى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة فى صفة العباد مختلفان وفى صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه

باب التعليق

التعليق كما فى القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفى الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل فى سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفى حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابى يوسف كذا فى منح الغفار للغزى (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التى اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التى اتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقى قوله هذه المرأة طالق كذا فى شرح المجمع وفتح القدير ونقل فى الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها فى فراشى فهى طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك

اليه)اى التعليق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فان التزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لابد من كونه مخيفا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوى على منع النفس ولو لا الملك فى الحال او الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين اذ لاجزاء فى ملكه فى الحال حتى يتحرز من الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يتحرز عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فائدتها لم تنعقد اصلا وفى الثانى خلاف الشافعى (فلا تطلق اجنبية قال لها ان كلمتك فانت طالق فنكحها فكلمها) لعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قال لها ان زوجته ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق او قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فنكحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) اى التعليق (زوال الحل لا زوال الملك فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها لاتنجيز مادونها) يعنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة اذ الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم ان قول الوقاية والتنجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لايخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها الاسم والشرط ما تعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما وفى كلما ينحل اليمين) اى تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعنى اذا قال للموطوأة كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت فى العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا اذا دخلت) اى كلما (فى التزوج) بان قال كلما تزوجتك فانت طالق فانها اذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) اى سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط فى الملك ينحل) اى اليمين (الى جزاء) اى تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط فى غيره) اى غير الملك (ينحل) اليمين (لا اليه) اى لا الى جزاء اى يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار ولا يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضى عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقضى العدة لانها ان دخلت فى العدة يقع الثلاث (اختلفا فى وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اى المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفى شرط

(قوله وفى الثانى خلاف الشافعى) اى فى اضافة ﴿٣٧٧﴾ التعليق الى الملك (قوله فلا تطلق اجنبية) مفرع على قولنا انه يصح فى الملك او مضافا اليه لا على قول الشافعى رحمه الله (قوله ويبطله اى التعليق زوال الحل)اى الحل الكامل بالطلقات الثلاث (قوله يعنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق) اتى بالفاء فى الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرانه

بفاء اذا ما فعله طلبا اتى
كذا جامدا او مقسما كان او بقد
ورب وسين او بسوف ادريا فتى
او اسمية او كان منفى ما وان
وان من يحد ما حددناه قد عنى

(قوله بخلاف ما اذا ابانها)اى بما دون الثلاث (قوله ان)اى بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت للحال وكذا ان دخلت فى القضاء وان اراد التعليق دين كما فى السراج (قوله والفاظ الشرط ان) لايخفى ان كلمة ان حرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن واى وايان واين وانى كما فى التبيين (قوله وكل وهذا ليس بشرط)الاشارة الى كل وهى من العام المعنوى فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه (قوله بان قال كلما تزوجتك فانت طالق) كذا اذا قال كلما تزوجت امرأة كما فى الفتح ﴿فرع يكثر وقوعه﴾ قال فى السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهى طالق (درر ٤٨ ل) ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين (قوله اختلفا فى وجود الشرط فالقول له) اى مع اليمين كما فى الغاية وكذا لو اختلفا فى اصله كما فى المجمع

(قوله كان حضت الخ) مثله التعليق بمحبتها و بغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض فى انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه و بين الله تعالى وفى الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه (قوله صدقت فى حقها اذا قالت حضت) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط فيه قيام الشرط كذا فى التبيين وقال فى السراج لو قال لها وهى حائض اذا حضت فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل فاذا عنى به ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال ﴿ ٣٧٨ ﴾ ان صححت او بصيرا ان ابصرت او سميعا ان سمعت فانها تطلق حين سكت اه (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال فى التبيين ويكون بدعيا (قوله تطلق اذا طهرت) قال فى السراج وكان سنيا اه ويقبل قولها فى الطهر الذى يلى الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما فى التبيين (قوله فولدتهما ولم يعلم الاول) قال الزيلعى فان اختلفا فالقول قول الزوج (قوله علق الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرطين اه قال الكمال وجعله فى الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فى الفعل هنا بل فى متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح فى جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه يحمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط اه فليتأمل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسى بقوله اقول كيف يقال فى حقه اى الكمال ذلك اى نسبته الى السهو مع انه محقق الكلام و بين المرام فقال واما الشرطان فتحققهما حقيقة بتكرار اداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكنز قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار فى اداتها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو فى كلام المحقق اصلا فقد اقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا ونفى تعدد الفعل فى اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابانها بعد كلام احدهما وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثانى فعندنا يقع لا عند زفر وكلامها الثانى غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرط الحنث او وجوده بكلامهما معا فليحرر وقد حررته برسالة سميتها لوقة البيان

لا يعلم الا منها كانت حضت فانت طالق و فلانة صدقت فى حقها) اذا قالت حضت (فقط) اى لا فى حق ضرتها والقياس ان لا تصدق فى حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما فى الدخول وجه الاستحسان انها امينة فى حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما فى حق العدة والوطء لكنها شاهدة فى حق ضرتها بل هى متهمة فلا يقبل قولها فى حقها نقل النهاية عن شرح الطحاوى ان هذا ليس بجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج فى قولها حضت واما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعنى اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى تستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء (وبان حضت) اى اذا قال ان حضت (حيضة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هى الكاملة منها وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعنى اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق تطلق (اذا غربت) الشمس فى اليوم الذى تصوم فيه لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بأنثى) يعنى اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين (فولدتهما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اى احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضى عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت طلقتان وتنقضى عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شىء آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع فى حال واحدة وفى حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل اليمين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

(الثلاث)

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجدا في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كلمت زيدا او بكرا فأنت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق ثلاثا (والافلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث او مولى الامة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فأنت طالق ثلاثا وقال المولى لامته وان وطئتك فأنت حرة (فأولج) اي ادخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبث) بعد الايلاج ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث (فلاعقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث (عليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصر به) اي باللبث (مراجعا في) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاصطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصير مراجعا في الثاني (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مفسد لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حر وحر ان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تعليق عند ابي حنيفة ومحمد وتعليق عند ابي يوسف ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كالواخر واهمال الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فبقي قوله انت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وانت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا) اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تمليك منه) اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضي فيقتصر على المجلس

الفريقين (قوله لكن الملك يشترط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من يتزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك (قوله فلا عقر) اي ظاهر الرواية كما في المواهب وهو بضم العين دية الفرج المغصوب وصداق المرأة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصبت ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها الجرح كذا في النهر (قوله باللبث) بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا في النهر عن القاموس (قوله بل بايلاجه ثانيا) قال في النهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه (قوله او انت حر وحر) احترز به عما لو عطف مرادفه كما لو قال انت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة والبزازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما في الفتح (قوله وكذا ان شاء الله انت طالق الخ) قال في المواهب وجعل ابو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما للابطال وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب النهر (قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن او الحائط بكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح

(قوله فان علمه العبد فى المجلس وشاء) اى بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق اولا كذا فى النهر (قوله فى الوجوه العشرة) اولها بمشيئة الله (قوله الا فى العلم الخ) كذا فى الفتح عن الكافى ثم قال والاوجه ان يراد العلم على معلومه واذا كان فى علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مقدورها فلا يقع لان معنى انت طالق فى قدرة الله تعالى ان فى قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال فى قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه فى الحال اه (قوله وبالا ثلاثا يقع ثلاث) كذا نسائى طوالق الا نسائى اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائى طوالق الا زينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو أتى على الجميع كما فى التبيين (قوله فطلق التى معه) يعنى طلاقا بائنا لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيا اذ لها القسم فتنبه خير من شرحه

﴿ باب طلاق الفار ﴾

(قوله كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزيلعى هو الصحيح اه ويخالفه ما قال الكمال اذا امكنه القيام بها فى البيت لا فى خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا فى حق الرجل واما فى المرأة فقال فى النهر عن البزازية فبأن تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله فى فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة اه وهو مذكور فى الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه ﴿فرع﴾ الشخص الصحيح فى فشو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفى الفتح لم اره لمشايخنا اه لكن قواعدهم تقتضى انه كالصحيح قال القسطلانى فى كتابه بذل الماعون وهو الذى ذكره لى جماعة من علمائهم وفى الاشباه والنظائر غايته ان يكون كالذى طلق وهو فى صف القتال فلا (لان يكون فارا اه وليس مسلما اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه فى الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشو الطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا فى النهر

فان علمه العبد فى المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بامره او بحكمه او قضائه او اذنه او علمه او قدرته تنجيز) يقع به الطلاق فى الحال (سواء اضيف اليه تعالى او الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضى (و) ان قال (باللام) اى انت طالق لمشيئة الله او لامره او لحكمه الخ (يقع) الطلاق (فى الكل) اى فى الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله او الى العبد لانه تعليل كأنه اوقع وعلل كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بفى) اى انت طالق فى مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق فى الوجوه كلها لان فى بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا فى العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بأمر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيأ ولا يقدر شيأ حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع فى الحال (و) ان اضاف (الى العبد صح تمليكا فى الاربعة الاول) فيقتصر على المجلس كامر تعليقا فى غيرها وهى الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهى المشيئة واخواتها وست ليست لتمليك وهى الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء او باللام او بفى (بانت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شئ ليصير متكلما به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شئ ليتكلم به (لا بان نكحتها عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن) اى لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال للتى تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتى اتزوجها طالق فطلق التى معه ثم تزوج اخرى وهى فى العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث يكفينى فقال) الزوج (ثلاث لك والباقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا) كذا فى واقعات الصدر الشهيد

﴿ باب طلاق الفار ﴾

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتى فار بالطلاق (كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها فى خارج البيت وهو يشتكى لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) فى المحاربة (او قدم ليقتل بقصاص او رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي (او ركب سفينة فانكسرت وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فيه) والمقعد والمفلوج مادام يزداد مابه كالمريض فان صار قديما ولم يزدد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ماذكر كالرجل) حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ماذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها الطلق فهي كالمريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثالث فلو ابانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ماذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر (وهي في العدة ترث) هذا في البائن واما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعي طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

(قوله او ركب سفينة فانكسرت) ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المبسوط والبدائع وقيده الاسبيجابي بأن يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لا ترثه اه ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا لا تقييد لهذه الصورة (قوله والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد ستة اقوال فيه لانه افتى به برهان الائمة والصدر الشهيد كما في البحر (قوله والمرأة في جميع ماذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخالفتها له فيه (قوله فان اخذها الطلق الخ) قال الزيلعي اي بعدما تم لها ستة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة عدم التقييد بالطلق الساقط بما هو اشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى (قوله لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق) في مفهومه تأمل اذ المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلق والفار من غالب حاله الهلاك ﴿٣٨١﴾ (قوله فلو ابانها بلا رضاها) اي وهو طائع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية او وكل به وهو صحيح وأوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهيرية (قوله او مات ولو بغير ماذكر) هو المذهب كما في المواهب (قوله هذا في البائن) تقييد لقوله فار بالطلاق ليخرج الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي فقيد بالبائن ليخرج الرجعي وكان ينبغي ان يزاد اي كما ذكر اذا القيد المذكور متنا وكان الاولى ان يقول قيد بالبائن لان الرجعي ترث فيه مطلقا اي سواء كان صحيحا او مريضا وقت التطليق (قوله فانها السبب لارثها في مرض موته) غير جيد لانها اي الزوجية سبب ارثها عند موته من مرض او فجأة والوجه ان نقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موته والزوج قصد الخ كذا في الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن يوضحه قوله فان الزوج قصد ابطاله (قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ماقبله اه ويشترط لكونه فارا اهليتها للارث في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف مالو كانت امة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كما في النهر (قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصده الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا ماتت هي في العدة حيث لا يرثها ولان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مؤاخذة له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشيء في غير محله (قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورثت منه (قوله كذا ترث طالبة رجعي) سواء فيه مالو صرحت به او قالت طلقني ولم ترد عليه كما في البحر عن الخانية (قوله كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

تقبيلها الارث اذا البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث (و) كذا ترث (من لاعنها او آلى منها فيه) اى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن فى المرض فانها ترث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لابد للمرأة منه كما سيأتى اذ لابد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة (ولو آلى فى صحته وبانت به) اى بالايلاء (فى مرضه لا) اى لا ترث امرأته وان كان الايلاء ايضا فى المرض ترث لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق بمضى اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجئ الوقت وسيأتى بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كمريض عجز الى آخره (من فى صف القتال او حم او حبس لقصاص او رجم او حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا لا ترث (المختلعة فى مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم مات وهى فى العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (اولا به) اى وكذا لا ترث من طلقت ثلاثا لا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات فى العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر تبرعاته من جميع المال ولذا اذا أقر بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث فى الصحة ومضى العدة او ابانها بامرها فاقر لها بمال او اوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او ابانها بامرها فى مرضه فأقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقها بفعل اجنبى او بمجئ الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما (فى مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط فقط) فيه (او) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما فى المرض او الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة لكون الزوج فارا (وفى غيرها) اى فى غير هذه الصور المذكورة (لا) اى لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها او كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى او بمجئ الوقت او كما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد فانها لا ترث فى هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق بمجئ الزمان او بفعل اجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض او كان فى المرض اما الوجهان الاولان

خرج المطلقة رجعيا كالتى فى النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء كانت طائعة او مكرهة لرضاها بابطال حقها فى الطوع ولوقوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما فى البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ) مستدرك بدون سطر (قوله فلها الاقل ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او اوصى كذا فى البحر عن فصول العمادى اه وليست من فيهما صلة لافعل التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل استعمل باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى اى فلها احدهما الذى هو اقل من الآخر فتكون الواو بمعنى او وتكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للجمع فى افعل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها احدهما لا غير ثم لا يجتمع من واللام وجعلها فى ايضاح الاصلاح متعلقة بالظرف اى ثبت لها دائما من الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه ﴿تنبيه﴾ عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تأخذه شبه بالميراث فلو توى كان على الكل وشبه بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة كما فى النهر (قوله اذا علق طلاقها بفعل الاجنبى) اى الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبى له منه بد اولم يكن كما فى البحر (قوله او كان التعليق فى الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها وان طلقها حتى بفعلها الذى لا بد لها منه قال شيخ الاسلام وهو الصحيح (اه) كذا فى النهر (قوله اعلم ان هذه المسألة على اربعة اوجه) قال فى النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجئ الوقت او بفعل اجنبى او بفعله او فعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا فى الصحة او فى المرض او يوجد احدهما دون الآخر

(قوله قال لها او مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته فى عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها او اسلامها او قال سيد الامة انت حرة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها او طلاقها ثلاثا بالغد فجاء وقعا ولا ترث بموته فى عدتها كذا فى قاضيخان وقدمنا عن التحرير مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ﴿٣٨٣﴾ وبيان انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة فى تعليق الفار فليتنبه لها (قوله قالت لزوجها المريض الخ) فيما قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعى طلقت ثلاثا غنية عن هذا (قوله آخر امرأة تزوجها) هذه المسئلة ذكرها الزيلعى فى باب اليمين فى الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا اى سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

باب الرجعة

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للازهرى فى دعوى اكثرية الكسر ولمكى تبعا لابن دريد فى انكار الكسر على الفقهاء تعدى ولا تعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ومرجعا كذا فى النهر (قوله بنحو راجعتك) يريد به راجعت امرأتى وارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط فى بعض المواضع فى رددتك الصلة الى او الى نكاحى او الى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة فى الارتجاع المراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل فى ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية فى البدائع وعليه الفتوى ومن كنايات الرجعة لانا اقول او فعل ... الصريح ... والكناية انت عندى كما كنت او انت امرأتى فلا يصير مراجعا الا بالنية كما فى الفتح والنهر والزيلعى (قوله بما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما فى البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوى القدسى اذا راجعها بقبلة او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا اه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما فى شرح الطحاوى (قوله من الوطء وغيره) يعنى به اللمس والقبلة على اى موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما فى البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها

اعنى ما اذا علقه بمجىء الزمان او بفعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط فى المرض ورثت للفرار وان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط فى المرض سواء كان التعليق فى الصحة او فى المرض وكان الفعل مما له منه بد او لا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط فى المرض او كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لانها رضيت بالشرط والرضا به يكون رضا بالمشروط (ابانها فى مرضه) وقد دخل بها (فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات) الزوج (لم ترث) اما فى الاول فلان الصحة المتخللة بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما فى الثانى فلان المرأة بارتدادها ابطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان) فارا حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقنى فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقنى طلب الطلاق الرجعى ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الآخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا

باب الرجعة

(هى استدامة القائم فى العدة) اى ابقاء النكاح على ما كان ما دامت فى العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة النكاح القائم لا عن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق ما دامت العدة باقية اذ الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها (بنحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعى فان الرجعة عنده لا تثبت الا بالقول فلا يجوز

هنا فقال في الفتح بشرط ان يصدقها كما في البحر فان كان اختلاسا منها كأن كان نائما او مغفلة وهو مكره او معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان على قول ابى حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا لابى يوسف واجمعوا عليها بادخالها فرجه في فرجها وهو نائم او مجنون كما في الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتى به كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين (قوله ويصح فيما دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل ﴿٣٨٤﴾ (قوله وان ابت) اى بعد العلم وكذا

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) اى الرجعة فيما دون الثلاث من طلقة وطلقتين وهذا في الحرة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة وقد مر مرارا (وان ابت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وندب اعلامها) اى اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه ولم يعلمها ربما تقع المرأة في المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثانى فكانت عاصية وزوجها الذى اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك او لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعته متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها (و) ندب (الاشهاد) ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندب ايضا (عدم دخوله عليها بلا اذنها ان لم يقصد الرجعة) اى يعلمها بدخوله عليها بالنداء او التنحنح او صوت النعل لتتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبته فلا) اى لا يكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك انشاءه في الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما يأتى في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التى لا يمين فيها (كما في راجعتك) اى كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقالت مجيبة له مضت عدتى) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكتة فيصار اليه (و) كما (في زوج امة اخبر بعدها) اى بعد العدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صحة الرجعة بناء على قيام العدة (والقول في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بنى عليه (او قالت) الامة (مضت عدتى) (وانكرا) اى انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

لو لم تعلم بها اصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغائبة بهفسه وكذا في النهر (قوله اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزيلعى وهذا مشكل ايضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل على الظاهر عندها اهـ قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل ذلك فاذن كان مستحبا (قوله ان لم يقصد الرجعة) كذا قيده في الهداية واطلقه في الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر الى داخل فرجها وهو مكروه فينبغى ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها لو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولوالجى بالاطلاق كذا في البحر (قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فالنظر مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لخوف ان يقع بصره على ما يصير به مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فان ربما تتضرر بذلك فليتأمل (قوله ولا يمين عليها لما يأتى) اى على قول الامام وتحلف عندهما وعليه الفتوى (قوله كما في راجعتك)

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبعه في الفتح انها تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحة عندهما فعلام تستحلف والذى في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام واجاب في الحواشى السعدية بان المراد انهما قالا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها اهـ وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبته) اى ولا بينة فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كما في المواهب وفي النهر هو الاصح (قوله او قالت مضت عدتى وانكرا الخ) اى واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانه كان كذا باله

(تنقطع)

(تنقطع) اى العدة (اذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وان لم تغتسل) حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع ما تتمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد على العشرة فتيقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) اى لا تنقضى العدة (حتى تغتسل او يمضى وقت صلاة او تتيمم وتصلى) مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها اقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو من احكام الطاهرات لانها لا تصير دينا الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) اى دون عضو (لا) اى لا يراجع وهذا استحسان والقياس فى عضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت اكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوّج اخذا بالاحتياط فى الرجعة والتزوّج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا وطأها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وانكر وطأها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته ولا عبرة بانكاره للوطء لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكنز لانها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله) اى قبل الطلاق (منكرا وطئها فله الرجعة) يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وانكر وطئها جاز له ان يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مر ان الشرع كذبه (وان خلابها) خلوة صحيحة (فأنكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتها لانه انكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) اى بعد ما خلا بها وانكر وطئها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فلابد ان يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطأ قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر ببطنين فهو رجعة) المراد ببطنين ان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

واو قالت انقضت بالولادة لايقبل الا بينة واو قالت اسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله طلب بينها على ان صفته كذلك لافرق فى ذلك بين الامة والحرة كما فى النهر (قوله وهو الحيض الثالث) لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير لكان اولى لشموله الامة (قوله حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى للزوم الصلاة عليها لان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا تتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينها وبين من انقطع دمها لدون اكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا الفرع من ذا المحل واقتصاره على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتنبه له (قوله حتى تغتسل) هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم خطابها وينبغى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك فى النهر (قوله او تتيمم وتصلى مكتوبة او تطوعا) يشير الى انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما فى الفتح عن المبسوط وصححه فى التبيين وشرح المجمع وفى الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه صحح فى الفتاوى انها تنقطع بالشروع اه او مست المصحف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا تنقطع به كذا فى الفتح (قوله نسيت غسل عضو) المراد به كاليد والرجل لا ما دونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقى احد المنخرين لم تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت ابقاء ما دون عضو لا تنقطع كما فى البحر (قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) يعنى من وقت التزوج

(قوله والولد الثانى والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثانى والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا فى البحر اه ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفاس اصلا كما فى التبيين (قوله ومطلقة الرجعى تتزين) فيه ايماء الى ان الزوج حاضر وقيده مسكين بكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل (قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا فى النسخ بالفاء والتلاوة يا أيها النبى اذا الآية (قوله لان حل المحلية باق) كذا فى الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق او لان المحلية باقية وهذا ﴿٣٨٦﴾ لان المحلية هى كون الشئ محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شيخنا يجوز ان تكون الاضافة بيانية اه (قوله ومنع الغير) جواب عن سؤال مقدر (قوله حتى يطأها غيره) يعنى او يجامع مثلها وان افضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بايلاجه بمساعدة يده الا اذا انتعش وعمل والصواب انه يحلها كذا فى شرح الزاهدى (قوله ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور) قال الزيلعى وباشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضى الله عنه من قوله بان الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه فى القنية ونقله عنها فى البحر ومراد الزيلعى الاجماع التالى فلا يقدح فيه كون بشر المريسى وداود الظاهرى والشيعة قائلين بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضى الله عنه من افتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا فى الفتح (قوله ولو مراهقا غير بالغ) صفة كاشفة قال فى شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحركت آلته واشتهى قيد بالمراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط اللذة من الطرفين اه وفى الفوائد شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين كذا فى الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكفء اذا كان لها ولى على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (اما) (قوله وتمضى عدته) اى الزوج على سبيل المجاز فلو قال اى عدة النكاح الصحيح لكان اولى قال العينى والاول اقرب والثانى اظهر (قوله وكره بشرط التحليل) اى كراهة تحريم كما فى الفتح (قوله وان حلت للاول قال فى شرح المجمع يعنى عند الامام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف فى ظاهر الرواية ولا ينبغى ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسى

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثانى كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما ولدت فانت طالق وولدت ثلاثة ببطون يقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثانى والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثانى صار مراجعا فى الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث فى العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثانى لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا فى الطلاق الثانى لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعتد بالحيض) لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعى) من الطلاق (لا يحرم الوطء) لبقاء اصل النكاح كما مر حتى لو وطء لا يغرم العقر وقال الشافعى يحرمه حتى يغرم العقر (ومطلقته) اى مطلقة الرجعى (تتزين) ليرغب الزوج فى رجعتها (ولا يسافر بها بلا اشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية نزلت فى المعتدات من الرجعى لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعى بالاجماع (ينكح) الزوج (مبانته بلا ثلاث فى العدة وبعدها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فى حقه (لا مطلقته بها) اى بالثلاث (لو حرة وبالثنتين لو امة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان فى الامة كالثلاث فى الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف والنكاح فى الآية حمل على العقد ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق هذا البحث فى كتب الاصول واوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه فى شرح المرقاة وحواشى التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه فى التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله يطأها (وتمضى) عطف على يطأها (عدته) اى عدة الزوج الثانى (لا سيدها) عطف على غيره يعنى ان وطء السيد امته لا يكون محللا لتعين ملك النكاح للتحليل بالنص وكره نكاح الزوج الثانى بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان احللك او قالت المرأة ذلك او وكيلها

على ان أمرى بيدى او بيد فلان اطلق نفسى كما أريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها أو بيد من شرط له اه (قوله اما اذا اضمرا ذلك فى قلبهما فلا يكره) أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية فى المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر كما فى البحر (قوله ويهدم الزوج الثانى مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما فى الفتح (قوله وعند محمد وزفر والشافعى لا يهدم) انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اى بحثا فظهر ان القول ما قاله محمد وباقى الائمة (قوله مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدتين) اى قالت قد انقضت عدتى وتزوجت ودخل بى الزوج الثانى وطلقنى وانقضت عدتى كذا فى الهداية وفى النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثانى دخل بى ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيها ﴿ ٣٨٧ ﴾ ذكره مبسوطا الا تصدق فى كل حال وعن السرخسى لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس فى حلها بمجرد العقد كذا فى الفتح (قوله وسيأتى فى آخر العدة) يعنى فى آخر فصل الاحداد

﴿ باب الايلاء ﴾

(قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدة) تعريف لاحد قسمى الايلاء وهو الحقيقى لا لما فى معنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغى ان يزاد أو تعليق بما يستشقه (قوله وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه وهو محلية المرأة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما فى النهر (قوله والله لا أقربك) هذا بشرط ان لا تكون حائضا كما فى النهر وأقول ينبغى تقييده بكونه عالما بحيضها لينصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا فتأمل (قوله أو لا اقربك الخ) لا فرق فيه بين الحائض وغيرها (قوله فعلى حج الخ) يريد بنحوه صوم يوم او شهر او صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمى بالله منعقد عند ابى حنيفة فى حق الطلاق دون الكفارة وقالا لا يكون ايلاء وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم او صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما فى شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله فى رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطئتك فلله على ان اصلى ركعتين او أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشقاقه بعارض ذميم فى النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى مائة ركعة ونحوه اه (قوله او عبده حر) هذا اذا استمر فى ملكه لا ان مات او باعه ولم يسترده او استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها او ملكه بأى سبب قبل الوطء عاد الايلاء من وقت الملك كما فى الفتح (قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره فى الحنث (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا) اشار به الى انه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما فى التبيين (قوله ومضت المدتان) اختلف فى اعتبار ابتدائها قال الزيلعى ذكر فى الكافى والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

اما لو اضمرا ذلك فى قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثانى مادون الثلاث) أى حكمه (ايضاً) أى كما يهدم حكم الثلاث يعنى اذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثانى حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كما يهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث ايضاً ذكر مستوفى فى الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدتين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثانى (والمدة تحتمله) أى مضيهما وسيأتى فى آخر باب العدة ان مضيها ان كان بحيض فاقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أى جاز للزوج الاول (تصديقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

﴿ باب الايلاء ﴾

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرعاً (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث (وأقلها للحرة أربعة أشهر والامة شهران) ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا أقربك شهرين او ثلاثة أشهر (فلو قال والله لا أقربك أو لا أقربك أربعة أشهر) الاول مؤبد والثانى موقت (أو ان قربتك فعلى حج أو نحوه أو فأنت طالق أو عبده حر فان قربها فى المدة حنث) واذا حنث (ففى الحلف بالله) وجبت الكفارة (وفى غيره) وجب الجزاء وسقط الايلاء (والا) أى وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت) فانه اذا كان موقتا بأربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اى لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فئ) اى بلا قربان

وقت التزوج اى فقد اطلقا فى ذلك وقال فى الغاية ان تزوجها فى العـدة يعتبر ابتداؤها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثـانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله فى النهاية وهذا لايستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقدبينا ضعفه اه قال الكمال بعد نقـله فالاولى اعتبـار الاطلاق كما فى الهداية اه (**قوله** والله لاافربك شهرين وشهرين) اشاربه الى ماقال فى النهر لو ذكر مع ﴿ ٣٨٨ ﴾ المعطوف حرف النفى او القسم لم يكن موليا (**قوله** لاقوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت او انه اتفاق (**قوله** والله لأقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لايصح مثالا للمنفى لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصير موليا لمنعه عن وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفى الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لاقوله بعد يوم والله لاافربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المنصف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى اربعة اشهر اه فهذا يعين ماذكرناه صوابا (**قوله** وكذا قوله بالبصرة) نفى الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر امالو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على مافرع قاضيخان والمرغينانى ففيئه باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضى المدة واما على مافى جوامع الفقه فانه يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلايصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فمافوقها فاذا كان يصير الفئ باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير (**قوله** عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر فى المـدة لم يصح فيئه باللسـان ولو آلى مريضا ايلاء (وعند) مؤبدا وبانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند ابى يوسف وهو الاصح كما فى التبيين وقولهما ظاهر المـذهب كما فى الجامع الكبير اه واختلف فيما لو حبس هل يفئ بلسـانه اولابد من الفعل صحح فى البدائع الاول وفى شرح الطحاوى لايكون فيئه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهمـا بالامكان وعدمه كما فى الفتح (**قوله** ففيئه قوله فئت اليها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل مايدل عليه كرجعت عما قلت اوراجعتها او بطلت

(بانت بأخريين) يعنى ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحهـا ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليمين ان كان الحلف بغير طلاقهـا وان كان به لايبق لما عرفت ان تنجيز الثلاث يبطل تعليقهـا (قوله والله لأقربك شـهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهمـا بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لاقوله بعـد يوم والله لااقربك شهرين وشـهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى اربعة اشهر (وكذا قوله والله لااقربك سنة الايوما) لايكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اى يوم شاء فلايمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه لايكون موليا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلايتصور ان يكون ممنوعا ابدا ولو قربها يوما والباقى اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لايمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لاادخل الكوفة وامرأته بها) لايكون ايلاء لامكان قربانها بلا لزوم شئ بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) اى فى حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كامر (لاالمبانة ولاالاجنبية نكحها بعده) اى بعد الايلاء فانه لايتصور فى حقهما لان محـله من تكون من نسائه بالنص وهى ليست منها فلم ينعقد موجبـا للطـلاق حتى لوتزوجهـا بعد ذلك لايكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلايصح الا فى الملك او مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لااقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما او صغرها اورتقها اولمسافة اربعة اشهر بينهمـا ففيئه قوله فئت اليها) فلاتطلق بعده ان مضت مدته وهـو عاجز (وان قدر) على الجماع (فى المدة ففيئه الوطء) لان الفئ باللسـان خلف عن الفئ بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (انت على حرام ايلاء ان نوى التحريم اولم ينوشيئاً) فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال اردت به التحريم اولم اردبه شيأ كان يمينـا ويصيربه موليـا لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله

وعند محمد لايكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهدر ان نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بائنة اى نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقدم فى الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل ناويا عرفا ولهذا لايحلف به الا الرجال ومن هذا قالوا لونوى غيره لايصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعى (كذا كل حل على حرام وهرچه بدست راست كيرم بروى حرام) اى الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه « ولو قال بدست چپ كيرم » لايكون طلاقا لعدم العرف ولو قال « هرچه بدست كيرم » كان طلاقا كذا فى النهاية (باب الخُلْع) الخُلْع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخُلْع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتى (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (بما يصلح للمهر) لان مايكون عوضا للمتقوم اولى ان يكون عوضا لغير المتقوم لكن لايجب ان يكون مايصلح لبدل الخُلْع مهرا فى النكاح كما دون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو فى جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لايصح الرجوع فى اليمين (ولم يبطل بقيامه من المجلس قبل قبولها) كما لايبطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) اى فى المجلس كما لايتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها فلها القبول فى مجلسها (وجاز تعليقه بشرط اووقت) كما جاز فى اليمين (لا) اى لم يجز (بشرط الخيار له) اى للزوج كما لايجوز فى اليمين (و) هو (فى جانبها) اى المرأة عطف على قوله فى جانبه (كبيع) يعنى معاوضة لانها تبذل مالا ا تسلم لها نفسها (حتى انعكس الاحكام) اى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجز تعليقه بشرط اووقت وجاز شرط الخيار لها كما هى احكام المعاوضة (وطرف العبد فى العتاق كطرفها فى الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهى تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة فى جانب العبد لا المولى (و) الخُلْع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعتك نفسك او طلاقك على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسى او طلاقى منك بالف او يقول الزوج طلقتك على الف او بارأتك اى فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما او قال) رجل لامرأته (« خويشتن زمن بخر بدى » فقالت بخريدم فقال) الزوج (فرختم بانت)

ايلاءها كما فى الفتح (قوله وهدر ان نوى الكذب) قال السرخسى انما يصدق فى نية الكذب ديانة لان هذا يمين ظاهرا فلا يصدق فى القضاء فى نيته خلاف الظاهر قال فى الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى انما هى فى انصرافه الى الطلاق لا فى كونه يمينا كذا فى النهر عن البحر (قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها الخ) لايتم هذا على ما فى المسئلة لان المخاطبة منفردة به فلا يقع الا عليها هذا ما ظهر لى ثم رأيت موافقته فى النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعنى فى التحريم لابقيد انت كما لايخفى اه قلت يعنى انه قال امرأتى على حرام ولم يعين واحدة وله نسوة لانه قال مخاطبا لمعينة منهن ولانه عم فقال نسائى على حرام (باب الخُلْع) (قوله وهو فصل من نكاح) المقصود به الصحيح فخرج الفاسد ومابعد الردة فانه لغو لاملك فيه كما فى النهر عن الفصول (قوله ولا بأس به) بل قال الزيلعى هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة (قوله بما يصلح للمهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغى اسقاط لفظ بما من بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال فى الكنز وما صلح مهرا صلح بدل الخُلْع وقال فى النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الاتقانى انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العينى ومنع المحققون انعكاسها كلية (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعنى ان شرط فيه المال (قوله اى جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير للخُلْع (قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا بتبدله حكما (قوله وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البزدوى والفرق فى البحر (قوله كما هى احكام المعاوضة) اى باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج الخ) ليس هو من صور

اى يقع واحدة بائنة ذكره قاضيخان (والواقع به) اى بالخلع (وبالطلاق على مال) وهوان يقول الزوج طلقتك اوانت طالق على كذا من المال اوتقول المرأة طلقنى على كذاويقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقى الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعيا كذا فى المحيط وسيأتى فى المتن (طلاق بائن) لانها لاتسلم المال الالتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة (وهو) اى الخلع (من الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه مايعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم انوبه الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) فى نفيه فى شئ من الصور الاربع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) اى وان لم يذكر بدلا (صدق فى الخلع والمبارأة) اى فيما وقع الخلع بلفظ الخلع او المبارأة لانهما كنايتان فلابد من النية اومايقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق فى لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا فى الكافى واعترض عليه بان لفظ البيع غير صريح فى الطلاق وهوظاهر * اقول المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لايتخلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لاالعتق بلفظ الطلاق كامر فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره اخذه) اى اخذ الزوج البدل (ان نشز) اى الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد فى وحشتها باخذ المال (و)كره (اخذ الفضل) اى الزائد على مادفع اليها من المهر (ان نشزت) وفى رواية الجامع الصغير لايكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليها فيما افتدت به (اكرهها) اى اكره الزوج المرأة (عليه) اى على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بلامال) اى بلالزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت ان تعطيه مالا لتتخلص او بلاسقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتى ان الرضا شرط فى لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا (هلك بدله فى يدها) يعنى خلعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (او استحق فعليها قيمته) ان كان قيميا (او مثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لايقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة (خلع او طلق بخمر او خنزير او ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن فى الخلع رجعى فى غيره مجانا) اى بغير شئ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع فى الخلع البائن وفى الطلاق الرجعى كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شئ لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وايضا لاوجه لايجاب المسمى للاسلام ولا لايجاب غيره لعدم الالتزام (على مافى يدى ولاشئ فى يدها) اى كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت على مافى يدى وليس فى يدها شئ فانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد هنا اليد الحسى (وان زادت) على قولها على مافى يدى قولها (من مال او دراهم) ولم يكن فى يدها شئ (ردت) عليه فى الاولى

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ماهو فى حكمه (قوله على مال) شامل للمبذول وللمبرء عنه سواء كان عليه اصالة او كفالة كما فى النهر (قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام) ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) او قضى بكونه فسخا فى نفاذه قولان فى الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم انوبه الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء اذ الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل او قبضه كما فى النهر (قوله وكره له اخذ شئ ان نشز) يعنى كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا فى البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما فى النهر (قوله وفى رواية الجامع الصغير لايكره) هو الذى جزم به فى المواهب (قوله اكرهها عليه اى على الخلع تطلق) اى بائنا ان وقع بلفظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) فى التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفى القنية لو اختلفا فى الكره والطوع فالقول له مع اليمين (قوله وايضا لاوجه لايجاب المسمى للاسلام) اى لان الاسلام مانع من تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها ايضا (قوله ولاشئ فى يدها) قيد به اذ لو كان فيها شئ من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال (قوله او دراهم) لافرق بين كونها ذكرتها منكرة او معرفة فى النهر (قوله ردت

(مهرها) الذى اخذته منه (او) دفعت اليه فى الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان فى يدها دراهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا فى النهاية اما رد ما اخذته فى الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم فى الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها للتيقن بها فصار كما لو اقر او اوصى بدراهم (على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات (ثلاثا) أى قالت طلقنى ثلاثا (بألف او على الف فطلقها واحدة يقع فى الاولى بائنة بثلث الالف وفى الثانية رجعية مجانا) فانها اذا قالت طلقنى ثلاثا بألف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقنى ثلاثا على الف فجعل على للشرط عند ابى حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلا شئ وعندهما تقع بائن بثلث الالف لانهما جعلاه على العوض بمعنى الباء كما فى بعت عبدا بالف او على الف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة فى الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلق نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له بخلاف قولها له طلقنى ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى (وبأنت) اى اذا قال انت (طالق بالف او على الف فقبلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه مبادلة او تعليق فيقتضى سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبأنت طالق) اى اذا قال لامرأة انت طالق (وعليك الف او) قال لعبده (انت حر وعليك الف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبلا او لا عنده وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا المتاع ولك على الف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه (قال طلقتك امس على الف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول له وفى البيع) القول (للمشترى) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف درهم امس فلم تقبل وقال المشترى قبلت فالقول للمشترى والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا فى وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر فاما البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) ايماء الى انه مقبوض ولا فرق فى ذلك بين كونه مسمى او مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شئ عليها كما فى العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما فى الجوهرة كذا فى النهر (قوله على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما فى النهر (قوله فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق فى المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شئ كما فى الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال على الف فانه يعتبر مجلسها فى القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت فى مجلسها ذلك صح قبولها كذا فى البحر عن الجوهرة (قوله يقع فى الاولى بائنة بثلث) هذا اذا لم تكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما فى المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة فى مجلس واحد كذا فى النهر والبحر (قوله فقبلت بانت المرأة ولزوم) يعنى اذا قبلت فى المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا فى البحر (قوله وقالت قبلت فالقول له) اى بيمينه كما فى الفتح ولو اقاما بينة فبينة المرأة اولى كما فى التتارخانية وفى القنية اقامت بينة على خلع زوجها المجنون فى صحته واقام وليه او هو بعد افاقته انه فى جنونه فبينتها اولى كما فى النهر

(قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها خلعتك فقالت قبلت لا يسقط لاشئ من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف بقوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتتمة عبارة البزازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب ردما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأتك او قالت على كذا فقال او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصور وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية لكن قال في النهاية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشرطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل اه ﴿٣٩٢﴾ (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلع منه حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والتتمة كالمهر كما في البزازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرته) قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تضف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية (قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيخان وعبارته رجل قال لامرأته فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر (المهر) كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه اخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اه عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الآخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا اه ﴿تنبيه﴾ في الطلاق على مال

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما اقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح الهمزة بجعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية واما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بمالها او مهرها طلقت ولم يلزم) اي المال عليها (ولم يسقط) اي المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله واما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) اي الاب صغيرته (ضامنا له) اي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغير لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) اي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى (بلا سقوط المهر لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) اي الصغيرة (فان قبلت وهي من اهله) اي اهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شئ) لانها ليست من اهل الغرامة (قال) الزوج ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ عن

روايتان واكثرهم على انه لايوجب البراءة من المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا فى الفصول وذكر القاضى انه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عن الامام ﴿ ٣٩٣ ﴾ كقولهما كذا فى النهر وسنذكره فى النفقة ايضا ان شاء الله تعالى

المهر) المؤجل (لوكان عليه والا) اى وان لم يكن عليه من المؤجل شئ (ردت) على الزوج (ماساق اليها من المهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة فى حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المريضة معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

باب الظهار

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهره الى ظهر الآخر وشرعا (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كلها او ما يعبر به عن الكل او جزء شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من امته ولا ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمه) بيان لما (نسبا اورضاعا) تميز من محرمه (وحكمه حرمة وطئها ودواعيه) كاللمس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها ايضا دائر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة فى الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لترتفع بها كما قلنا فى الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعد ما ابانها او بعد ما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من اسباب الحل كثلاث اليمين واصابة الزوج الثانى والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضى ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزيلعى (ولو وطء قبله) اى قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) اى لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) اى الظهار (كأنت على كظهر امى اورأسك ونحوه) يعنى رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل (او نصفك كظهر امى ونحوه) من الجزء الشائع (او كبطنها او كفخذها) او كظهر اختى او عمتى وهى) اى الصور المذكورة ونظائرها (ظهار وان لم ينوه) لان المشبه فيها اما كلها او ما يعبر به عنه او جزء شائع منها وهو الشرط فى حق المرأة والشرط فى جانب المحرم ان يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدا (لا طلاق وان نواه ولا ايلاء) لان اللفظ لا يحتملهما (وفى) قوله (انت على كامى او مثل امى مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلا منها فما ترجح بالنية تعين (وان لم ينو لغا) لتعارض المعانى وعدم المرجح

باب الظهار

(قوله من عضو محرمه نسبا اورضاعا) يريد به المجمع على تحريمها مؤبدا ليخرج ام المزنى بها وبنتها فانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا نص عليه فى شرح الطحاوى كما فى النهاية لكن هذا قول محمد وزجه فى العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضى والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا فى النهر وقال فى الخانية لا يكون مظاهرا فى تشبيهها بام او بنت من مسها او نظر الى فرجها بشهوة فى قول ابى حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطء (قوله ودواعيه كاللمس والقبلة) يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما فى الجارية قبل استبرائها كما فى السراج من الحظار (قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما فى البحر (قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعنى اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيده بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بمضى ذلك الوقت كذا فى النهر عن النهاية ﴿ تنبيه ﴾ لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان بمشيئتها كان على المشيئة فى المجلس كما فى النهر عن الخانية (قوله وقال سعيد بن جبير الخ) هذا وقال (دررنا ول) النخعى ثلاث كفارات ذكره الزيلعى (قوله وذا اى الظهار الخ) يشير الى انها لو قالت له انت على كظهر امى او انا عليك كظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح وفى الجوهرة عليه الفتوى كذا فى النهر (قوله وفى قوله انت على كامى او مثل امى مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) قال فى المواهب والخانية وان نوى تحريما كان ظهارا فى الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال انت امى لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه

(وفى) قوله (انت على حرام كامى مانواه من الظهار او الطلاق) لان اللفظ يحتملهما وماترجح بالنية تعين (وانت على حرام كظهر امى ظهار وان نوى طلاقا او ايلاء) لان ذكر الظهر رجح جانب الظهار (وبأنتن على كظهر امى لنسائه يكون مظاهرا منهن جميعا) لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق (فحينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهى عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهى تحرير رقبة) مؤمنة كانت او كافرة ذكرا كانت او انثى صغيرة كانت او كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس ان لا يجوز لان الفائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد اصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) اى بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاعمى) بخلاف الاعور (ومجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذى يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يداه) فانه فائت منفعة البطش (او ابهاماه) لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت منفعة البطش (او رجلاه) فانه فائت منفعة المشى (او يده ورجله من جانب) فانه ايضا فائت منفعة المشى لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (او ام ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (او مكاتبا ادى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا تتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيأ جاز (او عبدا مشتركا عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) اعتق عنه (باقيه بعد ضمانه) لان الاعتاق يتجزأ عنده كما يأتى والنقصان تمكن فى النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل فى ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة (او عبدا اعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يتجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم فى الايام المذكورة منهى عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان افطر) المظاهر (يوما ولو بعذر) كالمرض والسفر (او وطئها) اى التى ظاهر منها (فى الشهرين) متعلق بافطر وما عطف عليه (ليلا عمدا او يوما سهوا استأنف) اى

ومثله يا بنتى ويا اختى ونحوه كما فى التنوير (قوله انت على حرام كامى مانواه) قال الزيلعى وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند ابى يوسف ايلاء اه وكونه ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى ابو يوسف عنه انه ايلاء كما فى الخانية ولو قال انت على كالميتة او الدم او الخنزير روايات اصحها انه ايلاء ان لم ينو شيأ او طلاق ان نواه كما فى المواهب ﴿٣٩٤﴾ وقال فى الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا اه (قوله يجب لكل كفارة) كذا لو ظاهر مرارا ولو فى مجلس من امرأة كما فى الخانية والمواهب ولو اراد التكرار صدق فى القضاء اذا قال ذلك فى مجلس لا مجالس كما فى السراج (قوله ولو بشراء قريبه بنيتها) لو قال بتملك قريبه بنيتها لكان اولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفى قولنا بتملك اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى (قوله بخلاف الاعور) تقدم قريبا شرحها كما هنا (قوله والذى يجن ويفيق يجزيه) يعنى اذا اعتقه فى حال افاقته كما فى الفتح والخلاصة (قوله والمقطوع يداه) كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين (قوله او ابهاماه) يعنى ابهامى اليدين فلو قال او ابهاماهما لكان اولى ليخرج ابهامى الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما فى السراج (قوله او مكاتبا ادى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز (قوله وان عجز عن العتق) عجزه بان لم يكن فى ملكه او لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت فى ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما فى التتارخانية قال فى الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فما فى السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا اه يعنى العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا فى النهر (قوله ليلا عمدا او يوما سهوا) العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء فى وجوب الاستئناف كما فى البدائع والتحفة والاختيار (الصوم) وقال فى البحر والتقييد بالعمد اتفاقى او خطأ فاجتنبه اه والسهو يوما مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالحاصل ان وطأها مطلقا عمدا او سهوا ليلا او نهارا يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجبه الا ان يكون مفطرا (قوله او يوما) لم يقل نهارا ليدخل

الصوم اما في الافطار فلانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجد شهرين لاعذر فيهما واما في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطء غير التي ظاهر منها ناسيا فلايضره كذافي النهاية (لاالاطعام ان وطء في خلاله) اى ان وطء التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم (على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) اى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من الشهر الثاني (لزمه) اى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم و كان صومه تطوعا والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان عجز) اى المكفر (عنه) اى الاعتاق (أطعم عنه) اى عن الظهار (هو) اى المظاهر (او نائبه ستين مسكينا) يعني امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزأه اعلم ان ماشرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وماشرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك فذكر صورة التمليك بقوله اطعم عنه هو اونائبه ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة او قيمته) وعند الشافعي لايجوز دفع القيمة (من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على اصل مقرر في شروح الجامع الكبير ان المنصوص لاينوب أخاه (او) اطعم (واحدا شهرين) اى اعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد جوعته وذا يتجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الاعن يومه) سواء كان بدفعة او دفعات لان الواحد لايستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا اشبعهم) اى ستين مسكينا وان قل ماكلوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو الطعام بعد نصف النهار (او غدائين أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (أو عشاءين) أى اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحورا قال فخر الاسلام طعام الاباحة اكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغداآن يجزئه والعشاآن كذلك والعشاء والسحور كذلك وأوفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لاالمقدار والمعتبر في التمليك المقدار لاالشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء فاقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في غاية البيان (بخبز بر فقط او خبز شعير بالادام) فانه لايستوفي منه حاجته الا

مابين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما ﴿٣٩٥﴾ في التبيين وقال في النهر كانه عنى العرفي والا فالشرعي من طلوع الفجر (قوله ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ) كذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا (قوله وان عجز المكفر عنه اى عن الاعتاق اطعم) الصواب ان الضمير في عنه انما هو للصيام لانه لايجزيه الاطعام الا بعد عجزه عن الصيام كما انه لايجزيه الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم أن يقال وان عجز عنه اى عن الصيام اطعم الخ (قوله ستين مسكينا) لابد ان يكون كل منهم جائعا ولا يشترط أن يكون بالغا مراهقا فالشبعان وغير المراهق لايجوز كما في البدائع اه وقال الزيلعي او كان أحدهم فطيما لم يجزه اه ولا يخفى مافيه من افادة مايخالف البدائع من انه لايشترط أن يكون مراهقا اه وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص والا فالفقير مثله (قوله يعني أمر غيره ان يطعم عنه الخ) قيد بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو أمر غيره بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلافا للثاني ولو بجعل سماه جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع ولا يرجع المأمور الا ان قال له الآمر على ان ترجع علي وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر كذا في النهر عن المحيط (قوله لان الواحد لايستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كفارة اليمين لانه لو أعطى فقيرا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان تجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين قوله واذا اشبعهم بالغداء والعشاء الخ) يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستين غداء او عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداءين او العشاءين كما في الفتح (قوله وارفقها واعدلها الغداء والعشاء) اى اذا كان في يوم واحد واقول كذلك العشاء والسحور

بالادام بخلاف خبز البر (اواعطى) عطف على اشبعهم (كلاربع صاع بر ونصف صاع شعير اوتمر اومن بر ومنوى تمر اوشعير جاز) جزاء لقوله اذا أشبعهم وما عطف عليه فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أوتمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر اوصاع شعير اوتمر وكذا من بر ومنوى شعير اوتمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أوصاع شعير اوتمر ولما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل احدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل احدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز اداء ما هو من الاعداد المنصوصة قيمة اذا كان اقل قدرا مما قدره الشرع وان كان اكثر من الآخر اومثله قيمة (اطعمهم) اى ستين مسكينا (كلا منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الاعن احدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق فى الدفع لانه فى الدفعة الثانية فى حكم مسكين آخر (كصوم اربعة اشهر اواطعام مائة وعشرين مسكينا اواعتاق عبدين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس فى الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) أى للمظاهر (فى اعتاق عبد عنهما أوصوم شهرين أن يعين لاى) منهما (شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين فى الجنس المتحد لغو وفى المختلف مفيد فاذا لغت بقى مطلق النية فله ان يعين ايهما شاء كما لو اطلقه فى الابتداء يوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى من القضاء والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) اى صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وقال النخعى كفر بالصوم شهرا اعتبار بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بان اعتق عنه اواطعم لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه

باب اللعان

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا فى حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف فى حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها فقال له رسول الله صلى الله

فى الرفق (قوله فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير اوتمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان اولى وكذا فيما بعده (قوله وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما فى التبيين اه

باب اللعان

(قوله سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال فى التبيين وهى من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اه وفى النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما فى جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح (قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مقرونة باللعن) اى والغضب كما فى المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف فى حقه) ظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابدا وبه جزم العينى هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعى فى حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف فى حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا فى حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق اشار اليه فى الفتح كما فى النهر

(**قوله** وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة) في التعليل نظر لان الحرمة تتوقف على البينونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التنوير عن الفتح (**قوله** وشرطه الخ) لم يذكر بقية الشروط صريحا وكان ينبغي التصريح بها لحسن التفريع ﴿ ٣٩٧ ﴾ الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد في قذف وكونهما بدار الاسلام كما في البحر (**قوله** فمن قذف زوجته بالزنا) قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما في النهر عن البدائع (**قوله** كمن يكون معها ولد ولا يكون له اب معروف) يتأمل في المشبه والمشبه به (**قوله** حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك (**قوله** او نفى ولدها) اضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه او من غيره بأن يقول ليس مني او من الزنا كما في النهر (**قوله** لاعن) اي ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا يقبل وان لم تجد بينة لا يحلف في الحد واللعان اتفاقا ذكره العيني في الدعوى (**قوله** فان ابى حبس حتى يلاعن) قال في ايضاح الصلاح ههنا غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به آخر الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابي يحبسان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (**قوله** فان لاعن لاعنت) لو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدائع وفي الغاية ولو بدأ بلعانها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه (**قوله** ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما) اقول

عليه وسلم ائت بأربعة شهود والا تجلد على ظهرك فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله واعاد هذه المقالة ثم قال واني لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فأنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتي الشريك يزني بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا جماليا فهو للشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شأن وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا او ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اي البريئة عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصلحا) اي الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما سيأتي (او نفى) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي الحمل كما سيأتي (وطالبت به) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لاعن) خبر لقوله فمن قذف (فان ابى) اي الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة اولا (والا) اي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن او تصدقه) قال الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة) بأن كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف (حد وهي من اهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

فأسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلحا) اى الزوج للشهادة (وهى لاتصلح) لها بان كانت امة اوكافرة اومحدودة فى قذف اوصبية اومجنونة (اولايحد قاذفها) بان كانت زانية (فلاحد عليه) كما اذا قذفها اجنبي (ولالعان) لانه خلف عنه (وصورته) اى صورة اللعان (مانطق به النص) يعنى القرآن وحاصله ان يقول الزوج اولا اربع مرات اشهد بالله انى صادق فيما رميتها به من الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها فى كله ثم تقول هى اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا فانهن يستعملن اللعن فى كلامهن كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة اللعن فى اعينهن فعساهن يجترئن اللعن بخلاف الغضب (فان التعنا فرق القاضى بينهما) ولاتبين قبله حتى لومات احدهما قبله ورثه الآخر ولوزالت اهلية اللعان فى هذه الحالة بان كذب نفسه اوقذف انسانا فحدله اونحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفى نسب الولد ان قذفها به والحقه بأمه) وبانت بطلقة وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لوعلقت امة اوكافرة ثم اعتقت اواسلمت لاينفى ولايلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لايمكن قطعه فلايتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) اى بعد ماحد جازله (ان يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لايجتمعان ابدا انهما لايجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لايتكلم اى مادام مصليا (كذا ان قذف غيرها بعده) اى بعد التلاعن (فحد اوزنت) فانه اذا حد القذف لم يبق اهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تبق اهلا له فجاز ان يتزوجها وانما لم يقل اوزنت فحدت كما وقع فى الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلاحاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذلايسقط به الاحصان حتى يحد روى عن الفقيه المكى انه كان يقول زنت بتشديد النون اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولايبقى الاشكال (لالعان بقذف الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لايعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها (و) لا (ينفى الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل المدة) وقالا يجب بنفيه اذا جاءت به لاقلها (وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه) لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت (ولاينفى القاضى الحمل) اى نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لاينفى الحمل (نفى الولد عند التهنئة)

يقيدهذا بما اذا مضت مدة التهنئة كما سيذكره المصنف لان نفيه فى مدة التهنئة صحيح فتأمل (**قوله** فلاحد عليه كما اذا قذفها اجنبي) يعنى به الزنية ونحوها كالامة دون المحدودة فى قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبي حد (**قوله** وحاصله الخ) تأمل فى عدوله عن معنى مانطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ماترى فليس ﴿ ٣٩٨ ﴾ صوابا ثم اعلم ان المذكور فى الهداية وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظر الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال ايضا كما فى شرح المجمع (**قوله** فان التعنا فرق القاضى) يعنى وجوبا كما فى شرح المجمع وان فرق بعد وجود اكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات او عزل فان القاضى الثانى يعيده كما او شهد اعندة كذلك كذا فى النهر (**قوله** ولاتبين قبله) لكن يحرم عليها وطؤها كما قدمناه (**قوله** اونحو ذلك) يعنى الخرس والوطء الحرام لاما اذا جن احدهما (**قوله** وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان) او قال فى حال يجرى بينهما فيه اللعان لكان اولى كما هو ظاهر (**قوله** فان اكذب نفسه حد) اى اذا اكذبها بعد التلاعن وان كذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلاحد ولا لعان كما فى التبيين وقال فى النهر وسواء كان الاكذاب باعترافه او بينة او دلالة بأن مات الولد المنفى عن مال فادعى نسبه اه ثم قوله فان اكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده (**قوله** فله اى بعد ماحد جازله ان يتزوجها) الحد ليس قيدا لحل تزوجها قال فى النهر وكذا اذا لم يحد او صدقته (**قوله** فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا) هو الصواب ووقع فى بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سهو (**قوله** لالعان بقذف الاخرس) (ومثلها) كذا لاحد كما فى شرح المجمع وفى كلام المصنف اشارة اليه (**قوله** ولاينفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الضمير فى قيامه للحمل فلايصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعى فليتأمل (**قوله** نفى الولد عند التهنئة) فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح فى البدائع ولو كان الزوج غائبا فحين بلغه الخبر يكون

ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا فى النهاية (اوشراء آلة الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهنئة اوسكوته عند التهنئة اوشراء آلة الولادة اوسكوته عن النفى عند مضى ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولاعن فيهما) اى فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفى الولد (نفى اول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقر بالثانى حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثانى (وان عكس) بان اقر بالاول ونفى الثانى (لاعن) لانه قاذف بنفى الثانى ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) اى نسب الولدين (فيهما) اى المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) اى الزوجين (ثم طلقها بائنا اوثلاثا سقط) اى اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لايعود (ولو طلقها رجعيا لايسقط) لما عرفت من بقاء اصل الزوجية

باب العنين وغيره

كالمجبوب والخصى (هو) اى العنين (من لايقدر على الجماع) مطلقا (اويصل الى الثيب لا الابكار اولايصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس فى العنة وهى حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (فى الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولافائدة فى التأجيل بخلاف العنين كما سيأتى وفيه اشعار بانه لو جب بعدما وصل اليها لاخيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولافرق فى هذا بين ان يكون الزوج مريضا او صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه اوبرؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب اوعنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به (او) وجدت زوجها (عنينا اوخصيا) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان اقر) اى بعد ماوجدته عنينا اوخصيا ان اقر (انه لم يصل اليها اجل) اى الزوج يعنى اجله القاضى بكرا كانت اوثيبا (سنة قمرية) فى الصحيح وهى اثنى عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهى مدة وصول الشمس الى النقطة التى فارقتها من ذلك البرج وذلك فى ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة

وقت الولادة فيجعل كانها ولدته الآن فله النفى عند ابى حنيفة فى مقدار مايقبل فيه التهنئة وعندهما فى مقدار مدة النفاس دالقدوم كما فى الفتح وقال فى المجمع وعندهما ان بلغه الخبر فى مدة النفاس فكذلك اى هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها ند ابى يوسف له ان ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما اه (قوله ومدتها سبعة ايام من حيث العادة) اشار به الى انه يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر ﴿ ٣٩٩ ﴾ الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة ايام وفى رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسى بأن نصب المقادير بالرأى لايجوز (قوله اوسكوته) اشار به الى ان ولد المملوكة اذا هنئ به فسكت لايكون قبولا كما صرح به فى شرح المجمع (قوله واقر بالثانى حد) قال فى النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة اقر بالاول والثالث ونفى الثانى ولو قال بعد ذلك هما ابناى اوليسا بابناى فلا حد عليه اه

باب العنين وغيره

(قوله هو من لايقدر على الجماع مطلقا) اى لايقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر فى القبل ولو قدر على الاتيان فى الدبر فقط خلافا لابن عقيل اذ لايكون عنده عنينا كما فى النهر عن المعراج (قوله وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقاء ولا امة كما سيذكره (قوله وهو مقطوع الذكر والخصيتين) قال فى النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم ايضا اه (قوله فرق بينهما فى الحال ان طلبت) اى فرق فى حال طلبها لابقيد كونه على فور علمها بحتى لو اقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم ترض كما فى النهر (قوله يعنى اجله القاضى) يشير الى انه لاعبرة بتأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ قضاؤه كذا فى البحر (قوله قمرية فى الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجحه فى الواقعات واختاره صاحب الهداية وهى بالاهلة والشمسية بالايام كما فى المواهب والتبيين (قوله وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة الخ) اختاره السرخسى كذا فى التبيين وزاد الكمال فى الفتح وقاضيخان وظهير الدين ه وقال فى الخلاصة عليه الفتوى وقال فى النهر عن المجتبى لاخلاف فى الاعتبار بالام اذا كان التأجيل فى اثناء الشهر

مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلق (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وايام حيضها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله اجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فبها ونعمت (والا) اى وان لم يطأ (بانت بالتفريق) اى بتفريق القاضى بينهما وان كان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان طلبت) المرأة حقها (ولها كل المهر ان خلا بها (لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان اقر اى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (وكانت ثيبا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) اى الزوج لان الثيابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفى الوصول اليها ضرورة فخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد او بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها فى طلب التفريق لان المخير بين الشيئين لا يكون له الا احدهما (وان نكل) الزوج (او قلن انها بكر اجل) الزوج سنة (فان اختلفا) اى بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (فالحكم كالاول) اى ان صدقها خيرت وان انكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهى امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث اجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضى قبل ان تختار شيئا بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ماوراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة امر القاضى الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق القاضى بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة اخرى وهى عالمة بحاله ذكر فى الاصل انها لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا يتخير احدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعى فى العيوب الخمسة وهى الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر فى الفرج وهو اما غدة غليظة او لحمة مرتقية او عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جذام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنينا فالخيار للمولى) لان الحق له كما فى العزل

باب العدة

(هى) لغة الاحصاء يقال عددت الشئ اى احصيته وشرعا (تربص) اى انتظار

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجها وغيبتها وامتناعها عن مجيئه اليه فى السجن مع وجود خلوته به ولو لم تقبض مهرها وعن ابى يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه قاله الزيلعى وفى الملتقطات عليه الفتوى وفى المحيط هو اصح الروايات عن ابى يوسف وفى النهر عن الخانية هو اصح الاقاويل اه وقال الكمال وعن محمد لو مرض فى السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل) ليس المراد انه يفسخ للحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به فى النهر عن الخانية (قوله ان تفريق القاضى) يعنى اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكره المصنف وقال فى المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها او حرة او لها وهو ظاهر الرواية وبها قالا (قوله او قلن انها بكر) الجمع فى المخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين احوط وفى البدائع اوثق وفى الاسبيجابى افضل كما فى التنوير (قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما فى التتارخانية عن الواقعات وقال فى الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على المجلس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار) هو المفتى به كما فى النهر (قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعى وفى التتارخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته عالمة بعنته اختلف الروايات والصحيح ان لها المخاصمة (قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كما فى النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا فى النهر ﴿ باب العدة ﴾ (قوله هى تربص يلزم المرأة) (وتوقف)

وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة)سيأتى بيانها(بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح متأكد)صفة ملك (بالموت او الدخول ولو حكما) اراد به الخلوة الصحيحة (او زوال(فراش معتبر) احتراز من فراش امة موطوأة غير مستولدة اذلاعدة لهسا بخلاف ام ولدمات مولاها او اعتقها كما سيأتى ولابد من هذا القيد والقوم لم يذكروه (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتى بيانه (فلاعدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) اى غير زوجها(و) منع جواز (نكاح اختها واربع سواها) لما مر من بقاء اصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه مامر ايضا (وهى) اى العدة (فى) حق (حرة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك احد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتداد احدهما (ثلاث حيض كوامل)حتى اذا طلق فى الحيض وجب تكميل ثلاث الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر فى كتب الاصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ فى معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم فى الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا ام ولد مات مولاها او اعتقها) فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لايعرفها فوطئها (او نكاح فاسد) كالنكاح المؤقت (فى الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما ايضا ثلاث حيض سواء مات الزوج اووقع بينهما فرقة (وفى) عطف على فى حرة اى العدة فى حق حرة (لم تحض لصغر اوكبر او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر) لقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض الآية (ان وطئت) للمراد ان لاعدة بالطلاق قبل الدخول (والموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (اربعة اشهر وعشرة) اى عشرة ايام (مطلقا) اى سواء وطئت اولا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية (وفى) حق (امة تحيض) عطف على قوله فى حرة تحيض يعنى ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لاتتجزأ فكملت فصارت حيضتين (وفى) حق (امة لم تحض اومات عنها زوجها نصف ما للحرة) اى عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف (وفى) حق (الحامل الحرة اوالأمة وان مات عنها صبى) اى وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لاطلاق

غير شامل لعدة الصغير اذلا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بأن لايزوجها حتى تنقضى العدة فلو عرفها بما عرفها فى البدائع بالاجل المضروب لانقضاء مابقى من آثار النكاح لشمل كذا فى النهر قلت لكن صرح الزيلعى بالوجوب على الصغيرة فى مقام الاستشهاد به فأفاد انه متفق عليه بقوله او طلق ﴿ ٤٠١ ﴾ ذمى ذمية لم تعتد عند ابى حنيفة اذا لم يكن فى معتقدهم وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه وتربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضى العدة فى خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث فى خزانته ونقلها عنه فى البحر لايسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعا اه (قوله اراد به الخلوة الصحيحة) فى اقتصاره عليه لشرح متنه قصور لانه شامل لان نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان نكاحها متأكد حكما (قوله ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها اه فليتأمل (قوله وملك احد الزوجين للآخر) ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكته لا فيما اذا ملكها اه وقال فى اصلاح الايضاح هذا اى ملك احد الزوجين الآخر وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس بفسخ (قوله حتى اذا طلق فى الحيض وجب تكميل ثلاث الحيضة ببعض الرابعة لكنها الخ) الضمير فى لكنها راجع للحيضة من حيث هى لا للرابعة (قوله كذا ام ولد الخ)يعنى بها من لم تكن منكوحة ولا معتدة منه اما اذا كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراشه كما فى التبيين اه وفى التتارخانية عن شرح الطحاوى اجمعوا على ان المدبرة او الامة اذا مات سيدها او اعتقها فلا عدة (درر ٥١ ل) عليها اه وفى المحيط ولو كان يطؤها اه (قوله مطلقا)اى سواء وطئت اولا مسلمة كانت او كتابية صغيرة او كبيرة حرا كان زوجها او عبدا (قوله وفى حق امة تحيض) المراد التى بها رق كام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابى حنيفة لوجود الرق فى الكل كما فى التبيين (قوله وضع حملها) قال النهر عن الهارونيات لو خرج اكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج ايضا احتياطا وفي قاضيخان فان خرج منها اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تتزوج احتياطا اه ولا يقبل قولها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية (قوله ولا نسب فيهما الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده (قوله وللرجعي ما الموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا ايضا ليس صحيحا حكما لاقتضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضى لها اربعة اشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضي ايضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض اربعة اشهر وعشر ترث منه ﴿ ٤٠٢ ﴾ وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا خطأ ايضا واما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فبثلاث حيض والا فبثلاثة اشهر والحامل وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب كالكافي وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا اه وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص اربعة اشهر وعشر اما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها لموته شيء ولا ترث اه فاغتنمه (قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما الموت بل لقوله للبائن ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال ابو يوسف تعتد يعني من ابانها عدة الطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه ما دامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عادتها) قال في النهر عن المعراج والبزازية لا بد ان يكون الدم احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى واكثر المشايخ اه (قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح وظاهر الرواية) اقول بالانتقاض مطلقا اي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها او لم يقض ومثله في البزازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها مصححة فلتراجع (قوله فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كانه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في اثناء العدة بالاشهر

قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وفيمن حبلت بعد موت الصبي عدة الموت (لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اي فيما حبلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفار للبائن ابعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد ان تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق (وللرجعي ما الموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به وكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفيمن) اي العدة في حق امة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (و) العدة في حق امة اعتقت (في عدة بائن او موت كامة) اي كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كانه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

بالشهور من حاضت حيضة ثم أيست) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل كذا فى الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعدما وقعت كانقلنا كيف قال اقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقدمر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة اخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) اى العدتان (فاتراه) اى اذا تداخلتا يكون ماتراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) اى العدتين (واذاتمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضى بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين او رجل واحد فان كان الثانى كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لى او طلقها بالفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلاشك ان العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتى او من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها الثانى وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون ماتراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورته ان الوطء الثانى ان كان بعد مارأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض ايضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل مارأت حيضة فلاشئ عليها الاثلاث حيض وهى تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) اى بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بماتراه من الحيض (فيها) اى فى الشهور قال فى المبسوط لو تزوجت فى عدة الوفاة فتدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة ايضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور فى الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة بهما) اى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد مارأت ثلاث حيض او موته بعد مضى اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) اى ابتداء عدتها (عقيبهما) اى عقيب الطلاق والموت لاعقيب علمها بهما لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقيبهما (و) ابتداؤها (فى نكاح فاسد عقيب تفريقه) اى تفريق القاضى (او عزمه على ترك الوطء) بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لابمجرد العزم ذكره الزيلعى (قالت مضت عدتى وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها امينة فيما تخبر وقدمر فى آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض تستأنفها كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأته بعد تمام اعتداد ولا يضر (**قوله** كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لى) قال فى الدارية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا فى النهر اه وقال الكمال كل من حبلت فى عدتها فعدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر اه (**قوله** وابتداؤها عقيبهما اى عقيب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما فى البزازية اه واو اقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته او قالت لا ادرى تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا فى المواهب (**قوله** اى تفريق القاضى) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما فى البحر عن العناية (**قوله** بان يقول تركتك الخ) هذا فى المدخول بها اما فى المعراج اما غير المدخول بها فيكفى تفرق الابدان وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها (**قوله** وقدمر فى آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف واحال على كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقا بعدالدخول) لايقال على هذا يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط فى الانقطاع الرجعة كذافى الفتح (قوله ولا على ذمية طلقها ذمى) كذا لو ماتعنها كما فى التبيين (قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى آخر الباب) تقدم فى آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه ﴿ فصل فى الاحداد ﴾ (قوله تحد) يعنى وجوبا وهو بضم الحاء و كسرها من باب نصر وضرب ومن الثانى يقال احدت تحد احدادا فهى محد كذا فى الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة وبروى بالجيم من جددت الشئ قطعته (قوله ظهار التأسف على فوت نعمة النكاح) اشار بذلك الى انه لايحل لهـا ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان اشد عليها من الزوج لفقد العدة كما فى التبيين وقال الكمال قال محمد فى النوادر لايحل الاحداد ان مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها وانما هو فى الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما فى الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج (قوله ولو كانت امة) كذا ام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابى حنيفة كما فى التبيين (قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبوأة لايجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لهـا الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما فى التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذى لايقع به الزينة كما فى التبيين (قوله ولبس المزعفر والمعصفر) قال قاضيخان الا اذا كان غسيلا لاينفض اه والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما فى التبيين وينبغى تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والاستحداث بثمنه او من مالها ان كان لها مال كما فى الفتح (قوله والطيب) اى لاتتطيب ولاتحضر عمله ولاتتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا فى الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعنى تترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بحتا وكذا تترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كما فى التبيين (قوله الابعذر) يتعلق بالجميع (قوله لاتخطب معتدة الاتعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق (على)

من بائن) اى ابان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها فى العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة فى يده بالوطئة الاولى وبقى اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب فى هذا النكاح كالغاصب يشترى مغصوبا فى يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لاعدة على مسبية افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحربى ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لان فى بطنها ولدا ثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمى اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لايجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية) لقوله تعالى ولاجناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربى ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت ان فى بطنها ولدا ثابت النسب

﴿ فصل فى الاحداد ﴾

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (تحد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب اصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لاتحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجرى عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (امة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (و) ترك لبس المزعفر) اى المصبوغ بالزعفران (والمعصفر) اى المصبوغ بالعصفر اذ يفوح منهما رائحة الطيب (والحناء والطيب والدهن والكحل الابعذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) اى لاتحد (معتدة عتق) وهى ام ولد اعتقها مولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتهما ذلك (لاتخطب معتدة الاتعريضا) لقوله تعالى ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض ان يقول انى اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

على ارادة التزوج بهـا والقول المعروف انى فيك لراغب انى اريد أن نجتمع ونحو ذلك (ولاتخرج معتدة الطلاق) رجعيا كان أوبائنا (من بيتها) ليلا ولانهارا (وتخرج معتدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أى فى بيتها فان نفقة معتدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد يمتد الى ان يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أى معتدة الطلاق ومعتدة الموت (فى بيت وجبت) اى العدة (فيه) أى فى بيت يضاف اليها السكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن أى بيوت السكنى (الا أن يظهر عذر) بان كان نصيبها من دار الميت لايكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم أوخافت تلف مالها اوالانهدام اولم تجد كراء البيت (لابد من سترة بينهما فى) الطلاق (البائن) حتى لاتقع الخلوة بالاجنبية وبعدها لابأس فى ان يكونا فى منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لايباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما اوكان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (وندب ان يجعل بينهما) امرأة ثقة (قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانت ومات عنها زوجها فى سفر وبينها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرت) بين المضى والرجوع سواء كان معها ولى اولى (وندب الرجوع) ليكون الاعتداد فى منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد ايضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على انفهامه مماقبله وهو ان الحكم فى صورة التساوى الخيار وفى صورة أقلية احدهما التعيين (واوفى مصر) عطف على قوله فى سفر أى لو بانت او مات عنها زوجها فى مصر من الامصار لاتخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط) تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة لانها فى حكم الاولى (واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة كذا فى الصغرى (طلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح لتعين الشهور (ولو بالحيض (لا) لكونهـا مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضى عدته) اى عدة الزوج الاول (و) عدة (المحلل) وغلب على ظنه أى ظن الزوج الاول (صدقها والمدة تحتمل) ماأخبرت به (نكحها) اى جاز ان ينكحها الزوج الاول (بمضيها) اى العدة (او) كانت (تحيض فاقل ما) اى مدة (تصدق) المرأة فيه شهران عند ابى حنيفة رحمه

فلايجوز التعريض ولو كان بائنا كما فى التبيين (قوله ولاتخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا) يعنى اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج فى البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة فى البائن الا انه له منعهما من الخروج صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما فى التبيين ومعتدة الفرقة بفسخ كالبائن كما فى شرح النقاية (قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما فى التبيين (قوله والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلعت على ان لانفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لاتخرج وهو الاصح لانها هى التى اسقطت حقها كما فى شرح المجمع وهو المختار كما فى قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتى أن ينظر فى خصوص الواقع فان علم فى واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه (قوله وتعتدان فى بيت وجبت فيه) شامل لبيوت الاخبية (قوله الا ان يظهر عذر) منه الفزع الشديد من أمر الميت لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل او نحوه بخلاف قليل الخوف كما فى قاضيخان (قوله وان ضاق المنزل عليهما اوكان الزوج الخ) كذا فى الهداية وقال فى مختصر الظهيرة للعينى رحمه الله ومن خطه نقلت مانصه وان كان ماجنا يخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه (قوله وندب ان يجعل بينهما امرأة ثقة الخ) عبارة الهداية وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن اه ونفقتها فى بيت المال كما فى النهر عن تلخيص الجامع (قوله من لم تحض قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بماقدمه فى باب العدة من قوله اوبلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة يعنى ثم طلقها بعد السنة كما فى شرح المجمع اه ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة شرط أو وقع اتفاقا فلينظر (قوله واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة) ليس على اطلاقه لما فى قاضيخان وافتى لم تحض قط فهى بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها فى غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالاهلة وان طلقها فى خلال الشهر قال ابو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذى طلقها فيه شهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه (قوله طلقها فصالحته الخ) كذا فى قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لايجوز اه (قوله اخبرت بمضى عدته الخ) مكرر بماقدمه آخر باب الرجعة (قوله بمضيها او تحيض الخ) هذا فى حق الحرة

﴿باب ثبوت النسب﴾ (قوله ولو بظل مغزل) ظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل اى ولو بقدر دوران فلكة مغزل كما فى البحر (قوله لوجود العلوق فى النكاح او فى العدة) فان قيل ينبغى ان يحمل على انه بوطئ بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا فكان اولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد المقتضى بخلاف ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى البينونة عند انقضاء العقدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كما فى التبيين (قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها) لا يرد عليه حمل حاله ﴿ ٤٠٦ ﴾ على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا (قوله ولو لتمامهما لا) قال فى البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطئ فحينئذ يلزم كون الولد فى بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطئ بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضيخان المتقدم انه يجعل العلوق فى حال الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا اتت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان بان ولدت الثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما فى التبيين (قوله (و) الا بدعوة) قال الكمال وفى اشتراط تصديق المرأة روايتان والاوجه انه لا يشترط اه واستشكل الزيلعى ثبوت النسب هنا بان وطئ المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه واجاب عنه فى البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تتمحض بل هى شبهة عقد ايضا والزم على الجواب فى منح الغفار ابطال الطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت فى شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك فى ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل فى كتاب الحدود اه (قوله وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة) قال الكمال وطئ المبانة فى العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلم يفد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

وعندهما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل اول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاعم الاغلب فتعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهران بينهما شهرا

باب ثبوت النسب

(اكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل (واقلها ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة اشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين مالم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت فى الاقل) يعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق فى النكاح او فى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا فى الاكثر) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوتة ولدته لاقل منهما) يعنى يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتمامهما لا) اى اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطئ (الا بدعوة) لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة

(و) كذا (مراهقة) اى صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) اى او ولدت لتسعة اشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (و كذا معتدة) اى معتدة طلاق (اقرت بالمضي) اى مضي عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكانه سهو من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (ولنصفها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (او ظهر) عطف على اقرت اى كذا معتدة طلاق ظهر (حبلها او اقر الزوج به) اى يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج بالحبل (والا) اى وان لم يظهر حبلها ولم يقر الزوج به (فيثبت) اى النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) اى بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولازق البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد او سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان

قوله لم يظهر فيها امارات البلوغ) أي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان أقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقرة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا يثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أقرت بانقضاء العدة بثلاثة اشهر سواء وقال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيخان (قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة أشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح (قوله و كذا متعدة) اى متعدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء متنه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة (قوله اقرت) ﴿٤٠٧﴾ شامل لاقرار المراهقة والبالغة (قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) اى ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت او الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة اشهر كما في التبيين (قوله لظهور كذبها بيقين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان لا يثبت نسبه كذا في التبيين (قوله او ظهر حبلها) يعني وقد جحدت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تأتي به لاقل من ستة اشهر كما في السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا توجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها اه (قوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على بائنا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في المنكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفات وطلاق بائن او رجعي فيوافق تصريح قاضيخان وفخر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف . اذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن كما فعله شمس الائمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فاتضح اشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالحاصل ان المتعدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الخ) يعني في صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي (و) كذا (معتدة وفاة ولدت لاقل منهما) هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين الموت وولادته اقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ايست تحمل وفي البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (او ولدت) عطف على قوله ولدت لاقل منهما هذه المسئلة ذكرت في الهداية ثانيا بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصدقها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة واقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه اتفاقا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب فهل يثبت في حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان او رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة ولذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندى مع السلطان في حق الاقامة وهذا هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوحة ولدته لستة اشهر) يعني اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه سواء (اقر به الزوج او سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان انكر) الزوج (ولادتها يثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاه تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون اللعان ثابتا بشهادة القابلة بل اضيف اللعان الى القذف مجردا عنه * اقول يرد على ظاهره انا نسلم ان القذف المطلق لا يقتضى وجود الولد لكن لا نسلم ان القذف بالولد لا يقتضى وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجي والقذف بالولد انما يقتضى الوجود في العبارة دون الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس مني كان قذفا لها بالزنا اذ كانه قال زنيت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا في الخارج (و) ان ولدته (لاقل منها) اى من ستة اشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان ولدت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافا لهما كما سيأتي (قال ان نكحتها فهى طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) اى الزوج (نسبه) اى نسب الولد

(قوله هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى ﴿ ٤٠٨ ﴾ عنها زوجها الخ) تمام قول الهد[اية] مابين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول او بعده كما في الجوهرة (قوله هذه مسئلة ذكرت في الهداية ثانيا الخ) ثم ذكرت ثانيا فيها لكن لا على هذا الوضع الموهم عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانيه ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا ولدته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها او اعتراف الزوج او تصديق الورثة او حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية بفتح القدير (قوله وان انكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحده) وكذا رجل واحد كما في الجوهرة (قوله وان ولدته لاقل منها اى ستة اشهر لا يثبت الخ) اى و بنفسخ النكاح الا ان يكون الحمل من الزنا عند ابى حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه كما في الجوهرة (قوله فان ولدت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم عليه بهذا النفى قلت ولا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها شهادة على النفى معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما امكن والامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا بأكثر سمعة ويقع ذلك كثير وهذا جواب حادثة فليتنبه له (قوله كما سيأتى اى في الدعوى) في المسائل الست (قوله فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه اى الزوج نسبه) قال الزيلعي وشرطه اى ثبوت النسب ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع (ومهرها)

(ومهرها) لوجود العلوق فى العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأة اذا ولدت ولدا فانت طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عند ابى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقدر بقدرها فلا تتعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها الا ان كلا منهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلامنا فى الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت بجميع لوازمه اه اقول قوله والشئ اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو فى موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والملزوم كما فى اللزوم العقلى وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر فى كتب الاصول فى بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عنى بألف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كانه قال بع عبدك منى بألف وكن وكيلى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا مالا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند ابى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد والا فلا) اى فلا يلزمه لان الولد فى الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفى الثانى ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقر فهى ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة اشهر منذ اقر لانها لو ولدت لستة الاشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد فى البطن وقت القول فصحت الدعوى (او لطفل) عطف على قوله لامته اى لو قال لطفل (هو ابنى ومات) المقر (فقالت امه) اى ام الطفل (هو ابنه وانا زوجته يرثانه) اى يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له لا بنكاح امه نكاحا صحيحا

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعى بعدم وجوب العدة الخ يعنى فى صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدته لستة اشهر لا غير فالعدة عليها لحملها بثابت النسب اه وقال الكمال وقد عينوا الثبوت نسبه ان لا تكون اى ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر فى مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ﴿ ٤٠٩ ﴾ ولا موجب للصرف عنه ينافى الاحتياط فى اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر ويوم فى غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها وربما تمضى وهو لم يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط فى اثبات النسب اذا نفينا لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته اه وقال الزيلعى نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه اى الزوج لا يكون به محصنا اه وقال الكمال انه مشكل لمخالفته لصريح المذهب اه (قوله ومهرها) اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الخلوة تأكد به المهر وكان ينبغى ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن ابى يوسف انه يجب مهر ونصف بالطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا فى التبيين (قوله لوجود العلوق فى العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه ان يعلل لزوم المهر بتحقق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعى وثبوت النسب ملزم للعدة عليها فى هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعى انه لا عدة عليها فى صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر (قوله وان كان اقر بالحبل ثم علق الخ) على هذا الخلاف (درر ٥٢ ل) لو كان الحبل ظاهرا كما فى التبيين (قوله نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طلقة بائنة او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها او بعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا بائنا ثبت الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

لانه الموضوع للحل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريتها الارث) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة فى رفع الرق لا فى استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشترى ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) اى الولد لانه ملك المولى وقد اقر بنبوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر بنبوة عبده المعروف النسب (وتصير) اى الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلاث مراتب قوى وهو فراش المنكوحة وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا ينتفى بمجرد النفى بل ينتفى باللعان فى النكاح الصحيح اذ لا لعان فى الفاسد كامر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة وينتفى بمجرد النفى لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا فى خزانة المفتين

﴿ باب الحضانة ﴾

هى من حضن الطائر بيضه حضنا اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هى للام ولو بعد الطلاق ما لم تتزوج) يعنى بزوج آخر غير محرم للطفل كما سيأتى وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة فانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ للحضانة (او فاجرة) كذا فى الكافى (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا ابت او لم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ الولد ثدى غيرها او لا يكون له ذو رحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه (ثم امها) اى ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابيه) اى اب الولد (كذلك) اى وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق (ثم اخته لام) لانها اقربية لما قبلها فى هذا الامر (ثم اخته (لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام ارجح فى هذا الامر (كذلك) اى من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) فى الترتيب ولا حق لبنات العمة والخالة فى الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

الشراء كما فى الفتح (قوله وجهلت حريتها الارث) قال الكمال ولكن لها مهر المثل (قوله وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ) يعنى بهذه الدعوى (قوله ولدت امته الموطوءة) مذكور فى باب الاستيلاد ايضا

﴿ باب الحضانة ﴾

هى بكسر الحاء وفتحها (قوله الا ان تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما فى الفتح (قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقيل لا تجبر الام فى ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدى الى الضياع والى الاول مال القدورى وشمس الائمة السرخسى وهو الاصوب لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه وموته كذا فى البرهان (قوله بان لا يأخذ الولد ثدى غيرها) كذا لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما فى البرهان (قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتى فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلاف الرواية فى بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن كما فى التبيين والبحر وقال فى السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله والخالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما فى الجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات (قوله ثم خالته كذلك ثم عمته) قال فى المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اهو فى الفتح خالة الام اولى من خالة الاب (قوله فلا حق لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبة احق بولدها المولود فى الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها (تنبيه) يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب فالاقرب (اهه) الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام

امه ان كانا فى ملكه كما سيأتى فى البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار واذا عتقا كان لهما حق الحضانة فى اولادهما الاحرار لانهما اولادهما احرار حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعنى انها احق بولدها المسلم (حتى يعقل) اى الولد (دينا) لان الحضانة تبتنى على الشفقة وهى اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له مالم يعقل دينا فاذا عقل ينزع منها لاحتمال الضرر (او يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اى حق الحضانة اما كانت او غيرها كالجدة (بنكاح غير محرمه) اى محرم الولد لانتقاض الشفقة حتى اذا نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اى حقها (بالفرقة) لان المانع اذا زال عاد الممنوع (طلبت) الام (اجرا فلو) طلبت (فى النكاح او فى عدة الرجعى لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه (ولو) طلبت (بعد عدة او فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية واما الثانى فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها مالم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبى وفى الاخذ منها اضرار به فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى لا تضار هى بأخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى لما قلنا ذكره الزيلعى (وفى المبتوتة روايتان) فى رواية جاز استئجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفى رواية اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجد مرضعة بلا اجر) حين قالت الام بعد العدة لا ارضعه الا بأجر (او بالاقل) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لها منعه ولكن ترضع الظئر) الطفل (فى بيتها مالم تتزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كولى العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة كالخال) لعدم اهليته له (ولا) تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالى بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين ابيه وامه وان كان مميزا وقال الشافعى يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اى بالصبى من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجى وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاف (وبه يفتى) كذا فى الكافى (و) الام والجدة احق (بها) اى بالصبية من الاب (حتى تحيض) لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

فى البرهان واذا اجتمع من له الحق فى درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم كما فى التبيين (قوله يسقط حقها) اى حق الحضانة كان ينبغى ان يقال حق الحضانة لقوله بعده اما كانت او غيرها (قوله ويعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود بعودها لمنزل الزوج واشار الى ان المطلقة رجعيا لا حق لها مادامت عدتها قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولوالجية ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد اه (قوله وفى المبتوتة روايتان) قال فى التتارخانية عن الحجة فى رواية محمد لا يجوز وفى رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى (قوله لكن ترضع الظئر الطفل فى بيتها) اى بيت الام مالم تتزوج وهذا تقييد لما اطلقه فيما قدمه عن الزيلعى شرحا وكان ينبغيه هذا من ذلك (قوله لا يخير طفل) كذا معتوه ويكون عند الام كما فى الفتح (قوله وقدر بسبع سنين) قال فى الفتح واو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضى احدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفع الاب والا فلا

(قوله وروى عن محمد حتى تشتهى هو الاسوط) قال فى المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفى غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابى يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال فى البحر الذى يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوى لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه ﴿ ٤١٢ ﴾ وان لم يكن لها حق فى الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع كما فى البرهان وفى السراجية للمطلق السفر بولده لزواجها الا ان يعود حقها اه وفى الحاوى القدسى محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) اى ونقلته الى مصر آخر كما فى المواهب وسيأتى (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) تعليل لقوله وان تقاربا الا انه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ (قوله للصغيرة عمة الخ) هذه مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفى السابقة قال ترضع فى بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لما رأى من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنته فى الجملة وكل حاضنة له هى كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسئلة التبرع (لزوجته) بما يستحق الرضيع ﴿ باب النفقة ﴾ (قوله تجب بأسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة كما فى الفتح والوصى كما فى التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر اقول هذا اذا كان فى تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة فى تزويج قاصر ومرضع بالغة حد الشهوة وطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضى تستغرق ماله ان كان او يصير ذا دين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة او فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به فى البحر وغيره وقدمه المصنف فى باب الولى

البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعنى انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاسوط) لفساد الزمان (وغيرهما) اى حضانة غير الام والجدة (احق بها) اى بالبنت منها (حتى تشتهى) لان الترك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) اى بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالوالد (الا الى وطنها الذى نكحها فيه) حتى لو وقع التزوج فى بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين فى كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده فى يوم ويرجع الى اهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا فى دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة فى بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها فى الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجدة (للصغيرة عمة موسرة واب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه) اى العمة الولد (عن الام وهى) اى الام (تأبى) اى تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكى الولد مجانا او تدفعى الى العمة) كذا فى الخلاصة

﴿ باب النفقة ﴾

هى اسم بمعنى الانفاق قال هشام سئلت محمدا عن النفقة فقال هى الطعام والكسوة والسكنى كذا فى الخلاصة (هى تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (او فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

(لزوجته) سواء كانت (مسلمة او كافرة او كبيرة او صغيرة توطأ) اى من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما فى الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا فى النهاية (فقيرة او غنية) فان غناها لا يبطل حقها فى النفقة على زوجها (موطوءة او لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهى كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى وبينه بقوله (فى الموسرين نفقة اليسار وفى المعسرين نفقة العسار والمختلفين) بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احداهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) اى نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعى قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية (ولو) هى (فى بيت ابيها) قال فى الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال فى النهاية هذا الشرط ليس بلازم فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى المبسوط وفى ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (او مرضت فى بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابى يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه فى الهداية (لا) اى لا تجب النفقة (لناشزة) وبينها بقوله

(قوله او صغير توطأ) قال فى التبيين واختلفوا فى حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة الاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل اقلها سبع سنين وقال العتابى اختار مشايخنا تسع سنين والحاق عدم التقدير (قوله موطوءة او لا) اى سواء دخل بها او لا ولا يفسر بما ذكره شرحا لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة او صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) اى من غير تقدير وانما تجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والمسكن اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز ويأتيها بطعام مهيأ او بمن يكفيها الطبخ والخبز واما ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها كما فى الفتح وقال الفقيه ابو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهيأ اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها فى اهلها او لم تكن من بنات الاشراف لكن بها علة تمنعها اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليها يأتيها بطعام مهيأ وهذا بخلاف خادمها اذا امتنعت من الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لمقابلتها بالخدمة كما فى قاضيخان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان واما الملبوس فذكر محمد فى الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وملحفة فى كل سنة واختلف فى تفسيرهم الملحفة قال بعضهم هى الملاءة تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هى غطاء الليل يلبس فى النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا وشتاء رقيقا لزمان الحر وثخينا لدفع البرد ولم يذكر السراويل فى الصيف ولابد منه فى الشتاء وهذا فى عرفهم واما فى ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالجبة والفرش الذى تنام عليه واللحاف وما يدفع به اذى الحر والبرد فى الشتاء درع خز وجبة قز وخمار ابريسم ولم يذكر الخف والمكعب فى النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة اسبابه اه وسيذكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخى يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن ابى يوسف واختارها القدورى وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ ابى منصور فى شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هى تجب النفقة كذا فى الفتح (قوله او مرضت فى بيت الزوج) اطلقه فشمل ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال فى الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول اه (قوله واستحسنه فى الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفى لفظ الكتاب

مايشير اليه اهـ وقال فى الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم فى منزله على ماقد
وقدمناانه مختار بعض المشايخ ورواية عن ابى يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تمامها اه
الصحيح مالم يقع نشوز فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن ابى يوسف وهذه ثمرتها والمختار وجوب النفقة (**قوله** حتى تعود الى منزله) اى ولو بعدما سافر كما فى النهر عن الخلاصة (**قوله** ومحبوسة بدين) سواء حبست قبل النقلة او بعدها قدرت على وفاء الدين او لا على ماعليه الاعتماد كذا فى التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها لما فى النهر نقلا عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة على الاصح والا قال قاضيخان وهذ فى عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر على الوصول اليها فى الحبس (**قوله** فليس منه) اى فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه (**قوله** ومريضة لم تزف) هذا مبنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ماعليه الفتوى وهو ماقدمه بقوله ولو هى فى بيت ابيها كما قدمناه عن الكمال (**قوله** وحاجة بدونه) اى سواء كان فرضا ام نفلا كما فى النهر (**قوله** وخادمها الواحد) يعنى المملوك لها فى ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كما فى التبيين وقيد المسئلة فى الخلاصة بنسات الاشراف كما فى النهر والبحر (**قوله** لو موسرا) اليسار مقدم بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة كذا فى البحر عن غاية البيان (**قوله** لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز واعمال
البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها فى مقابلة الاحتباس كذا فى البحر عن
الذخيرة (**قوله** ولا بعدم ايفائه الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطلبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس لها ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث فى السفر اكثر من شهر

(خرجت من بيته) اى بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين فى بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلا حق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم تزف) اى لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة) يعنى اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس فى بيته وقد فات (وحاجة بدونه) اى بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اى بالزوج (فنفقة الحضر) اى الواجب هى لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لا غير) اى لا نفقة السفر ولا الكراء (وخادمها الواحد) عطف على قوله فى اول الباب لزوجته (لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا معسرا) فى الاصح (لا يفرق بينهما) اى بين الزوجين (بعجزه) اى الزوج (عنها) اى النفقة (ولا بعدم ايفائه) اى الزوج حال كونه (غائبا عنها حقها) فعول ايفائه (ولو) كان الزوج (موسرا) اعلم ان يجوز الفسخ عند الشافعى امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام ويمكنها منه صبيحة الرابع كذا فى غاية القصوى وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال فى شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال فى شرح الحاوى وهو اختيار القاضى الطبرى وابن الصباغ وعن الرويانى وابن اخيه صاحب العمدة ان المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والى الثانى بقوله ولا بعدم ايفائه الى آخره اقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالعجز عن النفقة عند الش فهى انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر فى الرد على الشافعى فى شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فاذا رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس فى مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت ثم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

(ويحكم)

اخذ عند ابي يوسف الكفيل باكثر من شهر كذا في الفتح (قوله وتؤمر بالاستدانة) اى اذا لم يكن لها اخ اوابن موسر اومن تجب
عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن اوالاخ بالانفاق عليها ويرجع به
على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن اوالاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (قوله اى يقول لها القاضى الخ) هذا تفسير الخصاف
الاستدانة بالشراء نسيئة وفي المجتبي انها ﴿٤١٥﴾ الاستقراض وفائدة امر القاضى بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع
على المرأة وهى ترجع بالمفروض على
الزوج وفائدته ايضا الرجوع على الزوج
بعد موت احدهما كما في البحر (قوله
فايسر الزوج تم) كذا عكسه اواعسر
يسر كما في المواهب (قوله ويسقط ما
مامضت) لم يبين مقدار زمنه وذلك
شهر كما قال في البرهان غاب عنها شهرا
اوكان حاضرا اوامتنع من الانفاق عليها
وقدا كانت من مالها وطالبته بذلك اه و
ذكر في الغاية ان نفقة مادون الشهر لا
تسقط وعزاه الى الذخيرة وكانه جعل
القليل مما لايمكن التحرز عنه اذلو سقط
بمضى يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ
اصلا كما في التبيين (قوله وبموت احد
هما) سقوطها بالموت قول واحد عن
اصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة
(قوله اوطلاقها) ضعيف فلا تسقط
النفقة بالطلاق ولو بائنا اما الرجعي فلما قال
في الجواهر المفتى به ان الرجعي لايسقط
ها اه ولما قال الزيلعي لاتسقط بالطلاق
في الصحيح اه واما البائن فلا شمله
الطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال في الفيض
الطلاق على مال فيه روايتان عن ابي
حنيفة والصحيح انه لايوجب البراءة
اه وذكر صاحب البحر وجوه التضعيف
القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله تعالى
(قوله يعنى ان مات احدهما الخ) قاصر
لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق
(قوله ولاتسترد المعجلة) هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد تردّ القائمة كما في النهر (قوله يعنى ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا
او طلقها لايسترد ماعجل لها سواء قبل الدخول ومابعده كما في البحر (قوله مثلا عبد الخ) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه
يوهم انه يباع فيما بقى عليه من الالف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشترى كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف
الآتى قريبا في الفرق (قوله وتسقط بموته) اى العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لاتسقط بالقتل لانه اخلف
القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان اوفات المحل لا الى خلف كالعبد الجانى اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اه

ويحكم عن انه ثبت بالعجز عن الانفاق لاعلى الشافعى ولاعلى من يعمل بمذهب الشافعى
فليتأمل (وتؤمر) اى المرأة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضى استدينى على زوجك
اى اشترى الطعام نسيئة على ان تقضى الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما
معسرين (فايسر) الزوج) تمم لها نفقة يساره ان طلبت) لان النفقة تختلف بحسب
اليسار والعسار وماقضى به تقدير لنفقة لم تجب لانها تجب شيأ فشيأ فاذا تبدل حاله فلها
المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط
مامضت) من النفقة (الا اذا فرضت اورضيا بشئ) اى صطلحا على شئ لانها صلة
وليست بعوض فلا تتأيد الا بالقضاء كالهبة فانها لاتوجب الملك الا بمؤيد وهو القبض
والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضى بخلاف المهر فانه عوض
عن الملك (وبموت احدهما اوطلاقها تسقط المفروضة) يعنى ان مات احدهما بعدما
فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها
سقطت المفروضة لما مر انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل
القبض (الا اذا استدانت بأمر القاضى) لانها حينئذ تتأكد كما مر (ولا تسترد)
المعجلة) يعنى ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما قبل مضى المدة لايسترد
منها شئ لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت
لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لانه
دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان
باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى ان يفدى لان حقها
في النفقة لافي عين الرقبة (مرة بعد اخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض
القاضى النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهى قيمته والمشترى
عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر
فبيع بخمسمائة فانه لايباع مرة اخرى (وتسقط) اى النفقة (بموته) اى العبد
(وقتله) ولايؤاخذ المولى بشئ لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها)
اى غير النفقة (مرة) فان اوفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان
دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون
ولو كان مدبرا او مكاتبا او ولدام ولد لايباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

قوله ولافرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا) يعنى لغير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقتها على السيد بوأها اولا كما فى التبيين اه وينظر مالو كان مكاتبا للمولى واعلها عليه (**قوله** فى بيت) اى كامل المرافق كما فى البرهان ولو من دار بغلق على حدة كما فى التبيين ومافهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلاء اوكان مشتركا فى دار وله غلق على حدة فاسكنها فى بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر فيه نظر اقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك فى الخلاء واو مع غير الاجانب ضرره ظاهر (**قوله** خال عن اهل الزوجين) شامل الولده من غيرها كما فى الهداية قيل الا ان يكون صغيرا لايفهم الجماع فله اسكانه معها كما فى الفتح وله ان يسكن امته معها ﴿٤١٦﴾ فى المختار كما فى البرهان غير انه لايطؤها بحضرتها كما انه لايحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما فى الفتح ﴿تنبيه﴾ قال فى النهر لم نجد فى كلامهم ذكر المؤنسة الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لاتستوحش وهو ظاهر فى وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولاسيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعته اه قلت فى بحثه نظر والمسئلة مذكورة فى البحر قال ليس عليه ان يأتى لها بامرأة تؤنسها فى البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما فى الفتاوى سراج الدين قارىء الهداية اه وقال فى البحر قد علم من كلامهم ان البيت الذى ليس له جيران غير مسكن شرعى (**قوله** والصحيح ان لامنع من خروجها الى الوالدين الخ) قال الكمال وعن ابى يوسف تقييد خروجها بان لايقدر على اتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابى يوسف اذا كان الابوان لصفة المذكورة وان لم يكونا كذلك ينبغى ان يؤذن لها فى زيارتهما فى الحين بعد الحين على قدر متعارف اما فى كل جمعة فهو بعيد فان فى كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا الشابة والزوج من ذوى الهيآت وحيث ابحنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغير الهيئة الى مايكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه (**قوله** ودخول محرم غيرهما فى كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم ولاتمنع من زيارته كل سنة كما فى التبيين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لايأذن لها لذلك ولاتخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين كما فى الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضيخان قال فى فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال انه لامخالفة لان المشروعية لاتنافى المنع الا يرى انه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان

اذا عجز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة المنكوحة انما تجب بالتبوئة) اى اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بوأها سيدها اى خلى بينها وبين زوجها ولايستخدمها لان الاحتباس لايتحقق الابها وعدم استخدامها فان المعتبر فى استحقاقها النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بماذكر (ولو استخدمها المولى بعدها) اى بعد التبوئة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمته احيانا بلا استخدامها لاتسقط لانه لم يستخدمها لم يكن مستردا ولافرق فيه بين ان يكون الزوج حرا او عبدا او مدبرا او مكاتبا لان المعنى الموجب هو التبوئة فلايختلف باختلاف الازواج (كذا) اى كالقنة (المدبرة وام الولد) حتى لاتجب نفقتهما الا بالتبوئة (بخلاف المكاتبة) اذ تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة اذ ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (فى بيت خال عن اهل الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لايأمنان على متاعهما ويمنعهما عن الاستمتاع والمعاشرة(الا ان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنا معه ويتفقا عليه (ولاهلها) يعنى محرمها (النظر) اليها (والكلام معها متى شاؤا) ولايمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه فى ذلك ضرر (لاالدخول عليها بلااذنه) فانه لايجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لامنع من خروجها الى الوالدين و) لامن (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لايمنع المحارم من الزيارة فى كل شهر (تفرض لزوجة الغائب وطفله وابويه فى ماله) اى للغائب (من جنس حقهم) اى دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع ولايباع مال الغائب للانفاق بالوفاق (ان اقر من عنده المال) يعنى المضارب او المودع او المديون (به) اى بالمال (وبالزوجية والولاد او علم القاضى ذلك) اى المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده

(المال)

مكشوف العورة وعلى ذلك فلاخلاف في منعهن من دخوله للعلم بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه كذا في الفتح (قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا داوي يحلفه قال في الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب اه اي وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر (قوله لا باقامة بينة على النكاح) يعني لو لم يقر من بيده المال بذلك ولو يعلم القاضي كما في التبيين (قوله وبهذا اي بقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال في البرهان ﴿٤١٧﴾ والاصح قبولها اه وقال الخصاف وهذا ارفق بالناس كما في النهر وهو المختار كما في ملتقى الابحر وفي غيره وبه يفتى (قوله واعلم أنه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا في الهداية وهم الزوجة والولدان والولد الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار والزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد بنحوهم (قوله بخلاف غيرهم من الاقارب) لعل المراد به نحو العم والاخ فلينظر (قوله كخيار العتق والبلوغ) مثاله للغير المنفي اه واو وقعت الفرقة باللعان او العنة او الجب فلها النفقة وكذا او اسلمت وابى الزوج ان يسلم لا عكسه كما في التبيين (قوله وعدم الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا (قوله النفقة والسكنى) كذا الكسوة كما في الخانية والغاية والمجتبى قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى او احتاجت اليها تفرض لها كذا في منح الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كما في النهر عن الجوهرة (قوله والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس بقيد لان المبانة بما دونها كذلك كما في شرح (درر ٥٣) العيني (قوله الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة) يشير الى قول الزيلعي لو اسلمت المرتدة اي بعدما ابانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اه كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما في الفتح كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان اي سواء كانت الفرقة بالردة او ارتدت بعد الفرقة لان العدة .. اللحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اه وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محمل

المال (ويحلفها) اي القاضي الزوجة (على انه) اي الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب (لا باقامة بينة) عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب اي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض ايضا (ان لم يترك) اي الغائب (مالا فاقامت) اي اقامت الزوجة البينة (ليفرضها) اي القاضي النفقة (عليه) اي الغائب (ويأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) اي بالنكاح لانه ايضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لا به) اي بالنفقة لا بالنكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل او المرأة (وبهذا) اي بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونه اعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وفتوى من القاضي بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيأ قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيا كان او بائنا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية كخيار العتق والبلوغ (او) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا اذ يحل له الوطء واما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) اي لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب في ماله شيأ فشيأ ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة واما الثاني فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) اي النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لا بتمكينها ابنه) لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

مافي الجامع من عدم عود النفقة بعدما سقطت وحادث ويحمل مافي الذخيرة من انه تعود نفقتها بعودها على اذا لم يحكم بلحوقها توفيقا بينهما كما في الفتح (قوله الولد الفقير صغيرا) قال في الفتح واذا بلغ اي الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من اجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما في سائر املاكه اه (قوله او كبيرا عاجزا عن الكسب) قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا ايضا تكففا الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كما في الفتح قوله او كبيرا عاجزا يعني) به الذكر اما الانثى فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سيأتي (قوله وكذا طلبة العلم) قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا في الفتح (قوله لانه التزمه بالعقد) اخص من المدعي (قوله وعلى الموسر) كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فأفاد انه اولم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه اي الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهي غير زمنة لانها لا تقدر ﴿٤١٨﴾ على الكسب اه لكن قال الكمال بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما اي الاب والابن كسوبا يجب ان يكتسب الابن وينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثمه فلينظر (قوله والفتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة) هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يفتي وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال وهذا اوجه وقالوا الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسي الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى اه (قوله لاصوله) شامل للجد والجدة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال (ولدا) في الجوهرة وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال في البحر من نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا او به زمانة اما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه (قوله بدليل ماقبلها) هو قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما (قوله فأفادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعني الذميين لا الحربيين ولو مستأمنين كما سيأتي (قوله واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعني لفظ الابوين الذي هو مرجع الضمير في وصاحبهما وفيه نظر فانهم في مسئلة الامان في امنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول ال[...] انتظام اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي ان يعلل دخولهم بانهم من الآباء بل يعلل استحقا[...] بتسببهم في وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كا[...]

(ومنها) اي من اسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه احد فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اي كما لا يشركه احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (لولده) متعلق بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهي في ماله (او كبيرا عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اي تجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار والفتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة اعني (يسار الفطرة) وقد مر بيانه (لاصوله) اي ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا نزلت في حق الابوين الكافرين بدليل ماقبلها فأفادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبارتها وفي حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

ـب ديه انسان

صاحبهما الوالدان لاالابوان اه (**قوله** ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه) اى فى الوارثة وولاية الانكاح والتصرف فى المال
فى الفتح (**قوله** الفقراء الخ) يوافق باطلاقه قول السرخسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى
الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما ويخالف قول الحلوانى انه لا يجبر اذا
كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب ﴿ ٤١٩ ﴾ فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة

ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم فى مالهم (وان قدروا على الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (ففيمن له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت واخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله والفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير او انثى بالغة او ذكر عاجز) بان كان زمنا او اعمى او مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لابد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره اخذا من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) اى على الانفاق لانفاء حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغة على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كارثه) ثلاثة اخماسها على الاخت لابوام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

عن كافى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة او فى الجد ابو الاب اذا مات الولد فانى اجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشيد قول شمس الائمة السرخسى بخلاف الحلوانى اه كلام الكمال (**قوله** بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كما فى البرهان وقال الكمال والحق الاستواء فيهما لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر الارث كما فى البرهان (**قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك) اخص من المدعى (**قوله** لما ذكر) صوابه لما نذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة (**قوله** على البنت) اى لقربها (**قوله** على ولدها) اى للجزئية (**قوله** وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول) يوجب ان تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغى ان يقال وصدق الثانى

على نحو الاخت رضاعا (**قوله** بقدر الارث متعلق بيجب المقدر) يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم (**قوله** فتجب نفقة البنت البالغة
والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا) رواية الخصاف والحسن اقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يفيده
قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على لرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير
الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير
لانعدام الولاية فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كما فى الهداية بالفتح (**قوله** عليهن اخماسا كارثه) يعنى على السبيل الفرضى والرد

الاخت لام على قدر ميراثهن (ويعتبر فيه) اى فى ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لايكون محروما (لاحقيقته) بان يكون محرز الميراث لانه لايعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسران (على الخال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لانفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصرانى (الا الزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبى صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابن كامر ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم او الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربى لا يستحقها النهى عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ولهذا لا يجرى الارث بين من هو فى دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لاتمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيد به احترازا عن الحربى والمستأمن اما الاول فلانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا كامر واما الثانى فلمرضية ان يلحق بدار الحرب (يبيع الاب عرض ابنه لاعقاره لنفقته) اى يجوز له بيعه لنفقته لان له ولاية الحفظ فى مال ولده الغائب اذ للوصى ذلك فللاب اولى اوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لاولاية لهم اصلا فى التصرف فى حال الصغر ليبق اثرها بعد البلوغ ولا فى الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) اى لايجوز بيع الاب عرض ابنه (لدين له) اى الاب (عليه) اى الابن (غيرها) اى غير النفقة هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لاولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع فى دين سوى النفقة ووجه الاستحسان ماذكرنا قال الزيلعى فى المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما وبالدين عند الكل *اقول الاشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احداهما ان الاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب ان هذا مع كماله فى الظهور كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(قوله اقول لااشكال اصلا الخ) غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ماذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ لاخلاف فيه فلم يفترق الحكم بين المقدمتين ومن البين ان هذا ليس مبحث الزيلعى اذ بحثه فى منع البيع للنفقة عندهما اوللدين عند الكل لكون ان مجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وهما وافقاه على بيعه تحصينا كالوصى كما صرح به الزيلعى فى وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصينا فأى مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعى فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف فى عرض الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما فى البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعى واما قوله اوبالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لامانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غريمه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

فى انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لافى البيع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن على ان العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل * اقول القوم انما يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصى فلان يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع يحصل مال من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه الى نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثانى (ولا تبيع الام ماله) اى مال ابنها (لها) اى لنفقتها اذ لا ولاية لها فى التصرف حال الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان الام ايضا حق التملك فى مال الابن بالحديث وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف فى مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) اى الوديعة (على ابويه بلا امر قاض) لانه تصرف فى مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم) لا الابوان) اى لا يضمنان (او انفقا ماله) اى مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقتها لا تسقط بمضى المدة لانها جزاء الاحتباس لا للحاجة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدانوا) اى الاصول والفروع والقرائب (باذن القاضى) اى اذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدانوا على الغائب فحينئذ لا تسقط نفقتهم ايضا كما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) اى من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لمملوكه فان ابى) اى امتنع المولى ان ينفق عليه (كسب) اى المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه (والا) اى وان لم يقدر عليه (امر) اى المولى يعنى امره القاضى (ببيعه) او رقيقا (وفى المدبر وام الولد اجبر) المولى (على الانفاق) لامتناع البيع فيهما (والمكاتب على المال يكسب) لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقبة واحترز به عن المكاتب على الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يدله اصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) اى العبد (على الكسب ليس له اكل مال مولاه بلا رضاه والا) اى وان لم يقدر على الكسب (جاز) اكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اى جاز اكله بلا رضاه ايضا (ان منع مولاه (عنه) اى عن الكسب (غصب) اى شخص (عبدا فنفقته عليه) اى الغاصب (الى ان يرد) المغصوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضى الامر بالنفقة) اى بان ينفق الغاصب على العبد (او البيع) اى بان يبيع الغاصب

(قوله ولا تبيع الام ماله الخ) كذا فى الهداية وقال بعد شرحه فى فتح القدير لكن نقل فى الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدورى فى شرحه فانه اضاف البيع اليهما فيحتمل ان يكون فى المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما فى استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذى تولى البيع ونفق عليه وعليها لانفسها فبعيد لانه لا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم الاب (قوله فان قيل قد سبق الخ) قدمنا الخلاف فى استحقاقها مال الابن الا ان ثبوته بدلالة النص (قوله ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا من عليه دين كالمضارب والمديون كما فى النهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدى وهذا اى الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يمكن استطلاعه لا يضمن استحسانا وعلى هذا يموت بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو اغمى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا كما فى التبيين والتقييد بالضمان قضاء لنفى ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كما فى الفتح (قوله ومضت مدة) يعنى طويلة كشهر لا مادونه واستثنى فى التبيين نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غير (قوله والا اى وان لم يقدر عليه) يعنى بان كان زمنا او اعمى او امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما فى الفتح والبرهان اه فعلم من هذا ان الانوثة هنا ليست امارة العجز بخلافها فى ذوى الارحام اه ولم يتعرض

العبد (لايجيبه اى القاضى ولايقبل كلامه (الاان يخاف على العبد ان يضيع فيبيعه القاضى) لاالغاصب (ويمسك ثمنه) لمالكه (اودع) شخص (عبدا) عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد المودع من القاضى الامر بالنفقة فالقاضى لايأمره) لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق عليه منه) اى من اجرة (او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه)

دفعا للضرر

عنه

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة على مالكها ويكون آثما معاقبا فى حبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقتضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اه وكذا قال فى الفتح وعن ابى يوسف انه يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق)

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب درر الحكام فى شرح غرر الاحكام ﴾

م م

م
